

عالم الفكر

رئيس التحرير : أحمد مشاريك المصري

مستشار التحرير : الدكتور أحمد أبو زيد

مجلة دورية تصدر كل ثلاثة أشهر من وزارة الإعلام الكويت @ الكويت - نوفمبر - ديسمبر ١٩٩٢
الرسائل باسم : الرئيس المساعد للشئون الفنية @ وزارة الإعلام - الكويت : ص . ب ١٩٢

المحتويات

القانون والمجتمع

٢	علم القانون	المقدمة
١٢	دكتور محمد الوهاب خويطر	القانون مدافع المجتمع
٢٩	دكتور حسن عبد الله الخشتي	المفاهيم الاجتماعية عند الفريدي
٣٩	دكتور اسماعيل صبري طه	القانون وأمن المجتمع الدولي
١١٩	دكتور طارق السيد	المبادئ الاقتصادية وأمن الدولة
١٥٩	دكتور مظهر عبد السيد تادق	القانون والحرية

★ ★ ★

أفاق المعرفة

٢٠٥	دكتور محمود حمدي إقرواق	الأسواق المالية عند الفرائي وديكاريد
-----	-------------------------	--------------------------------------

★ ★ ★

أدباء وفنانون

٢٥١	الاستاذ ناصر الحويج أبو الفكي	الرجسنت يوحنا
-----	-------------------------------	---------------

★ ★ ★

عروض الكتب

٢٧٩		التربية والتنمية خلق الإنسان
٢٨٢		المسألة والفكر والعربية

الدراسات التي نشرها المجلة تعبر عن آراء اصحابها وحدهم .

القانون والمجتمع

ARCHIVE

تحميل

ما من شك في أن عبارة « القانون والمجتمع » - الكلمة متواترة اليوم هذا العدد - بحث في
الذهن ، أول ما بحث ، لسبباً عاماً من مدى قوة الفرضية التي تربط بين نظري هذا القانون -
أي رابطة عارضة المفسر والروح ، والقانون - العلم ، أيما شكل الأحداث والآراء ... ،
أم هي عروة وهي تجمع بينهما فلا شكك إيمانها ، ولا الفصل لاجتماعها من الآخر ... ؟

سبل ثلاثة التواتر إلى الجواب على هذا التساؤل بما يؤكد المعنى الثاني فالتسليم
" *Scilicet, vel non; vel non, vel scilicet* " أي « أي توجد الحقيقة يوجد القانون »
ولكن يوجد القانون يوجد الحقيقة . . .

وإذا تأملنا هذا السؤال وجدناه يندرج في الحقيقة لثلاثين مثالاً :
حقيقة - نرى في مستوى السلطات الأولية - وهي « ربط القانون بالمجتمع » ذلك لأن القانون

« كتب التفسير وراجع كافة النسخة المرفوعة في هذا العدد القانون هناك قبل طبعه المطبوع المستقر
بمجلس الأمة الكويتي .

هو « مجتمع من الأفراد العاصية الزمرة تنظم سلوك الأساس في المدينة » ومن ثم لا وجود له إلا في مثال مجسم ، فلا يتصور تخلياً أن يوجد القائل خارج المجتمع يعيش في فراغ . حتى أن هناك ترائين طبيعية لأدب الكون قبل ظهور البشر عليه ، ومستلزمة ما شئ ولو خلا من بني البشر كالماء ، ولكن هذه الترائين الطبيعية ليست هي « القانون » بل هي القصور التي ذكرها .

أما القضية التالية ، التي يتضمنها القول السابق أرفاهه ، فهي البنية العكسية التي تؤكد « ربط المجتمع بالقانون » . فمثل يرفض هذا الربط كذلك إلى مستوى المبدعات الأولية بحيث لا يمكن قيام مجتمع غير قانوني . . .

يتم هذا الوجه بعنينا مسأله أو بلاء .

أما البداية هنا لمبدأ الأول أن القصور « بالمجتمع » معنى أول ، وأكثر تحدياً من مجرد إنشاء أو التجميع العادي ، فقد يلحق الناس مصداقاً منه معنى الطرف مثلاً أو مواءمة الفناء أو ما إلى ذلك . فلذا ما برزت الصداقة معنى كل إلى حال مسيلة لا يولي على شيء ، فمثل هذا إنشاء أو التجميع ، لا يصل إلى مستوى « المجتمع » الذي نتحدث عنه ، ذلك أن المجتمع يتفرع لغرض من التنظيم . ولو كان يدالياً . بحيث تظهر ولده ليس في التماس مع التجميع الفرائض مشتركة ، والتعاظم منافع متبادلة ، والأقسام البطل لأنها والمطالقات التي لم يمس أو لغرض الاضطراب التي لم يندفع . وفي سبيل تنظيم هذه الفاعل وظائها يجب أن يكون هناك مرجع معترف به يمكن الجماعة أن تلتزم بحوله وتنظم إليه وهذه الظواهر هي التكتلات المتعددة التي يتألف منها النظام الاجتماعي . . . وهذه للمجتمع القصور . . . التنظيم ، ولا تنظيم ظهر سلطة عامة تستند وتكفل الصرامة . . . هذا المجتمع آثاراً من سريرة التنظيم . . . السلطة العامة . هو بقاءه « مجتمع قانوني » ، لأن توازن هذا التنظيم التي تكتلها سلطة عامة هي ما يسمى « بالقانون » كما سئل القول . وبما يكون من البداية أن وجود « المجتمع » يستلزم وجود « القانون » الذي يمكنه .

ونذكر بسند هذا النظام بين المجتمع والقانون : أن أول مجتمع في تاريخ البشرية عندما بدأ آدم وحواء ، قد أزمه القانون عند بدله . فقد صاحب تشابه أمر ونهي من الله سبحانه وتعالى . وكان لاستئصال الأمر تواب وظي مخالفة التي جاز ، وقد ذلك يقول الله تعالى : « ولما يأ آدم سكن أنت زوجك الجنة ولا عنها والمخاضت تشبها ولا قوما هذه النسماء فتكون من القائلين » فزادوا الشيطان فيها فأخرجهم منها كما أنه ولما أعطوا عصا لم يمسحوا ولو لم في الأمر من مستنق ومناخ إلى حين . فخلق آدم من ربه كماله فتاب عليه أنه هو التواب الرحيم . فلما أعطوا منها عصا فاما بأمرهم مني عدو فمن تبع عدائي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون . والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار وهم فيها مخلدون » الآية ٣٥ - ٣٦ من سورة البقرة . .

(١) J. G. Le Goff : العصور الوسطى - الجزء ٢ - ١٩٦٤ - الطبعة الأولى - باريس

(٢) ص ٧٢ .

(٣) « بلاء » أن التفسير قد ارجع هذه السلطة التي البداية وطبيعة الادب حيث أنها توجد أيضاً في الكائن الحي منبهة في سلطان العقل على الغريزة . « البداية الإرسطوية » : أرسطو ، أصله على التفسير من وجهة بولسوس الرومية . طبعه دار الفكر الحديثة للطباعة والنشر بالقاهرة ١٩٦٩ .

هذا ولا معنى أن التسليم بين المجتمع وقانونه يستلزم أن يتطور القانون أيضا مع تطور المجتمع ، غير أن القانون ، ولا حتى بذلك حتمية الالتزام الذاتي في تطوره ، قد سبق القانون المجتمع في الحياة ما يستلزمه إلى غير مرتين فيه ، وقد يتقلب القانون عن المجتمع قليلا أو كثيرا في مجال آخر ليس خطوه فيه أو بعينه ، لأنه يوجب شرا منه . وفي هذا وذلك يؤدى القانون وقوانينه الاجتماعية كآلة أو جسد إصلاح للمجتمع .

إذا كان ذلك : لماذا قلنا أن « ارتباط المجتمع بالقانون غير بدهي أو بكتار » ؟

قلنا « بكتار » لنترك مجازا لفظ القانون بصورة « مجتمع غير قانون » ، ولعل أقرب عزاء إلى القدر المتصور « الشعب القومى » أو « القومية » : « Ancestrum » ، يرثه التسليم الواضح في وصف القومية بأنها « شعب » لأن الشعب يقوم على أصول وروابط مما يتناقض كلية مع القومى . « ماغوسيون » ، وفي ملخصهم لثقل بروتون وباليونين - يرون أن منشورهم هو الحرية المطلقة والمعادلة العامة ، دور طائفة ليداني أو ليدانيون كآلة الله التي يعرف هذا الهدف لييام القول بوجود القانون والكتابة الفردية ، وطبقه كآلة شر ، والقانون شر ، والكتابة الفردية شر ، ولذلك كفروا بها جميعا والله ، واندادوا بالثورات بها كآلة ليدل عليها التعاون الاختياري بين الناس . على أن بعضهم يرون ضرورة الرجوع في هذا التنظيم الجديد للمبادئ الاجتماعية إلى العمل والعمل .

هذا الصرب القومى من الزماني يرى أن المجتمع يعني كلمة « بدون قانون » ولكن عندما يتطور القول بالرجوع إلى « الجبل وأصله » يكون في الحقيقة قد عاد إلى جذره « القانون » أو إلى الحياة الفردية في البداية لهذا إلى « القانون » غير أن « الجبل » أصله .

على أن هناك بهذا آخر من الفكر يقول : لا يمكن - بل بعينه معنى مجتمع غير قانون ولكن هذا النوع لا يبدأ بقاء الدولة والقانون وإنما ينشئ إلى ذلك . وعلى هذا الفكر الاشتراكي الكاركسي ، وخصوص من القوماء بأمره ماركس في عصر الدولة والقانون .

ويجب هذا النوع وأبه في حقيقة هذا الفكر على أساس على (سميت الاشتراكية من أجله بالاشتراكية العلمية) مستندا على التفسير الذي للشيخ منذ بعده ، وهو ما يعرف باسم « الكادية التاريخية » : « Materialism » . ويرد على المصور كل التطور التاريخي البشرية إلى الصراع العنصر بين الطبقات بسبب الكتابة الفردية ، ويؤمن كذلك بتسمية المفسر في هذا التطور . وهو التفسير الطبقة العاملة العفوية (البروليتاريا) (التصارف) يحقق في مرحلته الأولى القضاء على الرأسمالية (أو البروجازية) ويعمل خلال هذه المرحلة على إجتثاث جذور الرأسمالية ومطاعها ، وذلك بفضل دكتاتورية الأقلية العاملة الألبية في تلك المرحلة لتحقيق هذه العملية وإنهية البروليتاريا المرحلة التالية القومية بالذات وهي مرحلة « الشيوعية » . فلذا ما اعتقد هذه الأخيرة أصبح المجتمع طبقة واحدة من الطبقة العاملة - وكانت لديها مسائل الطبقات ، وبذلك ينقل الوضع من « المجتمع الطبقي » القديم إلى « مجتمع لا طبقي » جديد حيث يبلغ الناس من الوعي الاشتراكي والذاتية الذاتي الثقافي ما يجعلهم يتفهم على الإنتاج ويرهونه ولا يأخذ كل إلا ما يؤمنه ، ومن ثم يبنى المجتمع الجديد على أساس الفكر الشيوعي الذاتي : « من كل حسب قدرته ولكل حسب حاجته » وهذا التصور الاشتراكي اللاتيني

وهو الوحيد الذي بين أيدي الأمة ، وليس مرحلة التطورية البروليتارية ، يصبح المجتمع في غير حاضيته قوة أو سلطة حامية ، كما ينبغي بحكم الواقع قيادة أو طموح آسان لآسان .

وبذلك ياتل مع الدولة ذاتها ، وتنعني من الوجود برزوا أسباب وجودها ، وهي في نظر هؤلاء الاشتراكيين التي وجدت لحفظ سيطرة طبقية على غيرها () ومن ثم أيضا لا تكون حامية ولا مكان في ذلك المجتمع الشيوعي القانون ، الاكتفي الحاجة فيه لأي امر أو شيء .

جدا انحر من التفكير الاشتراكي ينبغي الامر الى زوال الدولة والقانون - يوما فسررب او حدة - وحيد في ينبغي في المجتمع الشيوعي « مجتمع بغير قانون » (١) .

والتي كان خطا الخطب القوموي من الفوضوي مكان الاشتراكية العلمية في انصرها وفي سلسلتها المرحلي السابق حتى زوال الدولة والاستعداد من القانون قد استتت بسبعة براهنة أسطورة الكثيرين ، والتي ينبغي التوقف عنها في تلخيصها - في خصوصية الدولة والقانون التي اعتبرت في هذا المقام - ان الشيوعية الاشتراكية الشيوعية التي أصبحت وطغت منذ سنة ١٩١٧ لا تزال حتى اليوم ايضا ما تكون من احتفال زوال الدولة (والقانون بالتالي) بل على العكس من ذلك الزيادة قوة الدولة هناك الى ايض الحدود - حتى ان سنالين - أحد معاداة الفكر الاشتراكي الفرنسي - قد جابه ثورات ملوكس وليدين جدا المميز من مزايا ان الدولة لا تزال في بلد معين بمجرد بلوغها المرحلة الشيوعية ، بل يرمز أولا ان هو الشيوعية كل بلاد العالم (الشيوعية العالمية) ، اما قبل ذلك فموجب ان تفر الدولة لحماية نفسها وحيلاتها من مخاطر الميول الرأسمالية المعقدة بها .

ولسنا لياقح فراد ذلك انما لنا ان نوضح زوال الدولة والقانون على هذا السبيل ليس فقط ضرورة من الناحية ، بل هو الفرق في امر المثل من السبيل .

من اجل حائز النظريتين المتناقضتين - الشيوعية وحشية زوال الدولة والقانون - استعملنا كلمة « بقاء » التي يمكننا الآن اسقاطها بعد ابراهيمي الشيوعية في حائز النظريتين التي تقول دون تبسيط فيه من الفلسفات أيضا انه : لا مجتمع غير قانون .



لكن ماذا يلحق المجتمع القانون ؟

ليس ينبغي في ذلك ما اعتدنا اليه لبعاس من نأزم حتى بين المجتمع والقانون ، فبعبارة طبقية أو ضرورة واقعية نحتاج - يرمز بانها النظرية - الى معرفة أساسها الفلسفي وسرورها القسومي . فلهذا ندفع المجتمع القانون - أو بعبارة اخرى : « ما يخص قيادة الإنسان للقانون وهو بدوره يعبر عن الزيادة التماثلية تصدق بالسلطة او سلطة من السلطات الحامية » (٢) .

الطاس في الاجابة على هذا السؤال الطائفة الدكتور سمر عبد السيد انهم في مثاق المشرق في هذا المقام يميزان « القانون والقيادة » ميثاقية ذي بدء « ان لقيادة الإنسان في نظر فلاسفة

(١) يرى بعض الفيلسوف ان هذه الشيوعية فيها انحراف من زوال الدولة والسلطة الحامية والقانون ليست الا لولا من (الشيوعية) وان الخلاف هناك في كيفية الميول القوموي او عدمه .

القانون إما خلاصة لقواعد الطبيعة التي هي المحصلة لمبدأها **مطلقة من كل قيد** ما يؤدي إلى انحطاطها ، أو **لي موجودة على الإطلاق** .

ومن بين هذه الاتجاهات الفلسفية المتنافسة الباعث أولاً مطعناً أنه « لا توجد حرية مطلقة للإنسان في أي دولة من الدول ، لأي فرد سواء كان حاكماً أو محكوماً » ، فالجميع يحكمون القانون ، وضرورة حضور الإرادة القانون ، هو ما يفرسه القانون الطبيعي وما يفرزه العقل .. فالمعجزة المعرفية لحرية الإرادة لا تكون إلا عن طريق الخضوع كل فرداً ليدرك العقل واحكام القانون الطبيعي .. » (١٠) .

لذلك كان نظرية القانون الطبيعي صيداً لأسد في عجلة القتل حيث فصل مفهومها في صورها الأصلية التي وضعها أرسطر « فيلسوف الفلاسفة » مع تركيز الأفراد على عدم الخلط بين « القانون الطبيعي » و « القانون الوضعي » لأن الفصل بينهما يجرس الضمانة لحرية الإرادة بينما يؤدي الخلط بينهما إلى عكس ذلك تماماً عوضاً عن « الاعتراف » الذي أسباب النظرية فيما بعد (والذي أحصاه القائل « سواء على يد غوراسميا انتشر « عمل الدولة أو التسرع » هو مصدر القانون الطبيعي » ومن ثم انكشفت **لإرادة الحاكم دون قيد**) أو على يد هيجل (إذ رأى أن الدولة إنما هي تجسيد للأهمية على الأرض **والواجب وبالتالي مباديها ويرر استدعاها** - في الداخل وفي الخارج - ومنه الطريق للعاشية والبلدية وما إليها) .

وأما خلاصة نظرية القانون الطبيعي من هذا الاتجاه فلوحة القتل يتلخص ما حوت به من تطورات لاحقة بدأ بها سبيك « تجربة » حقيقة لأنها من خلال نظرية العقد الاجتماعي (التي سبق إليها فلاطون لم تطورت تماماً لدى غور وولدرووسو) ونظرية سلطان الإرادة (في فلسفة كانت) . ثم ما تلا ذلك من مسودة لهذه النظرية في خضم الفلسفات المعاصرة (فلسفة المعية وفلسفة الجوعر - وفلسفة الوجودية بشعبيتها الزمنية والمحددة وغيرها) حتى صار ماركس في القرن العشرين على نحو ما استظهر « القتل من أن نظرية القانون الطبيعي « **تحتل مكان الصدارة حتى الآن في القانون الحديث** » .

أما الاتجاهان الآخران في شأن حرية الإرادة وهما الاتجاه القائل بالحرية المطلقة لها ، والاتجاه العكسي بحركات هذه الإرادة أصلاً (فقد المنطق لقيام لدولتهما بالانجراف للأمام » بدأ بفلسفة نيتشه (أو نظرية إرادة القوة) القائمة على أساسية أنه ليست هناك حقيقة في العباد سوى إرادة الإنسان ، إرادة مطلقة متحررة من كل قيد أخلاقي أو ديني ، وليس يعني أن هذا الإختلال يحمل معقول « اعتبار تلك الإرادة وانحطاطها بدرجة تنوؤ كل تصور » ، وانتهاءً بالفلسفة الفكرية للإرادة متعلقة في مذاهب التنكس برعاية باسكال ، ومذهب الأدبية الداروينية برعاية ماركس وانجلز .

(١٠) من مصادر هذه « الأخلاقية » الزمنية لحرية الإرادة الفيلسوف « هيجل » « باسكال » - وأما الرأي الرابع « البشرية » فإدريه « ولذلك قيل : « من هيجل » مطلقاً من كل قيد » ثم رأى أن صورة مطلقة أو مجردة « الفيلسوف » « الفيلسوف » أن يوجد لها ولا يصح التخلي فيه « إذ أن وجوده يعني حدوثه القانون » في معنى هيجل « ١٠ » ، « هـ » - عبد الحميد حجازي - القائل بحقيقة العلوم القانونية - « هيجل » - « مفهومه حقيقة الحقوق » سنة ١٩٥٠ « من ١٢ وما بعدها » والمراجع إلى الفكر الحديث » .

هذه المسئلة القانونية ، الدينية ، الأخلاقية ، هي موضوع الحال المنشور في هذا العدد الدكتور عبد الوهاب حوند . وفيه يش الأمر في وضع التي حدثت في العالم من هذا القبيل على أنواع صورها وبيان ملامحتها ، ومع بيان ما انتهى إليه القضاء في كل منها . ثم عقب الدكتور على ذلك بالحركة التعديلية المعتادة التي حصلت - ولا تزال - بين الصلابة البشرية والصلابة الإنسانية في هذا النزاع من الضل . وقد لخص هذا الجدل مختلف التيارات الدينية والأخلاقية والطبية والقانونية المشكلة ، كما تناول حكم المحاكم التي بلغ فيها الضل برضاء الجني عليه (وربما منوصله) أو موافقه لوجه ورجائهم . ولست أشك في أن سيكون لكل طرف من الطرفين موقف خاص لا يخلو من شيء من « الحيوة » بين عاملي النزاع واحكام الرحمة والنسطة . . . فليس الأمر في نظري متعلقاً بين رأيين يتفرع ما هو خارج بين عاقلين .

ولئن كان « الضل ضائع النسطة » قد حرر الكتاب والقانون في الحال السابق ، فإن مشكلة « الإجماع » عموماً - فيما وراء تلك الحالة الفلاسفية ومثلياتها - تعتبر مشكلة خطيرة لاكثر ما يكون الخطر على المجتمع . وهو خطر كل يتزايد ويتوسع من « فاضل سنة الإجماع يقتل عليه حليل وسبيل الأمر في تطور هذا - جريئة وعظيمة - بما تطور الجنبات المتواصل . وكما أن القرائن هي التمرد كل مدون ، ليس أيضاً التمرد كل دفاع مواجهة هذا المدون ، سواء كان هذا والدفاع التبري » صادراً من المدنى عليه ليرحم قبل المجتمع الذي ينتمي إليه ذلك الفرد . وبذلك يولد كل القرائن كل من المدون والقانون والفرق . . .

فما هو موقف القانون من هذه المشكلة الاجتماعية الخطيرة ؟

تناول هذا الموضوع بالبحث - من الباحثين العامة والعربية - الدكتور حسن المرصاوي في مقاله بهذا العدد وعنوانه « الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة ووضعه في المجتمع العربي » . وقد جيد للموضوع بقلعة من ترايد الإجماع مع الزمن ونوع الجريمة وبكله لطوى من القرائن باعتبارها منسأ الإجماع ، ومنسأ حق « الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة » .

ولا كانت الجريمة - على حد تصور الباحث - ظاهرة اجتماعية تطورة بتطور المجتمعات . وهو هذا تحتاج الى نفس الأسباب في سبيل مكافئتها وانضم - فضلاً عن سيطرة الجرم - الى محالته إصلاحه وتوجيه بلية اعدته الى التوبة « كان أرحمها أن يتناول القائل أولاً - وبالتفصيل المناسب - تطور الفكر القضائي بالنسبة الى العقاب غير المتصور (عصر النظام الفردي ، عصر النظام الإجماعي والإنظام العام ثم العصر الإنساني) فالعصر الحديث (. ومن خلال هذه المسيرة صرحي لتكري « الاختيار والجبر » كأساسي للمسؤولية الحديثة ، بل كانت الأولى كان أساس المطالب هو المسؤولية الإيجابية الأخلاقية وكان طابعه النسوة . أما أن كانت فكرة الجبر فقد أصبح أساس العقاب هو دوافع المجتمع من نفسه ضد الانحلال الفسادة بكيته مع الاعتماد بالتسليح العالي . كما عرض في مرحلة العصر الحديث المدعوة التبادلية (بسورانيا الأولى ، والثانية أو الجديدة) فالمدعوة الوضعية لم اختار البحث بفسأ من الداعب التوفيقية أو المدعى الوضعية .

- الشخصية القانونية (وخاصة عدم التقبيلية الانضمام في الحياة الاقتصادية) .
- اثر رابط الاقتصادى والسيطرة الاقتصادية .
- توازن الاعداد الكبرية - التوزيع الاحصائى للظواهر .
- الانتاج غير القابل - فكرة التسوية .
- الرضاة الاقتصادية - الاستغنى القانونى .
- الإدارة الاقتصادية - العقد والسياسة .

وقد استظهر بهذه الدراسة المتشعبة كيف ان « التصورات القانونية قد أدت حقيقة **عائلة الحياة الاقتصادية ذاتها** » ، ولذلك فلا في حاشية الخلل الى تركها حاضرة في منطق من ان « التالى بين القانون والاقتصاد متبادل » بحيث لا يستلزم الاول وجود « شعور » او « سيطرة » من اى من الجانبين لزايا الاخر .

نمذجة المجتمعات التي ينظم القانون علاقاتها :

هناك العلاقات المتماثل (التي هي « المجتمع القوي » « عائلة خامسة » اى داخل الحركة الواقعة . وهذه ليست بالضرورة « المجتمع القوي » بل هي « المجتمع القوي » المتعددة « المجتمع القوي » « وليست « قوى » متباعدة حكم العلاقات والتطبيقات الدولية » « طرح القانون العرفي » « القانون الدولي العام » « يصرح النظر - هنا - من العلاقات حول قطع الصلة القانونية على قواعد عدم تولد عنصر الجواز القوي الاكبر (كذلك احترامها حتى الآن) .

ومن الواضح ان احظر مشكلة ماى ويدعى بها « المجتمع القوي » هي مشكلة « الحرب والسلام » . ولقد خصصها الدكتور اسماعيل صبرى مثله بطلان في هذا العقد باسم « الأمن الجماعى والارادة السلام العالمى » .

ولا كانت نظم « الأمن الجماعى » تمثل خطوة متقدمة في مسرا الفكر والسعى الى ايجاد وسيلة فعالة « لبرية العالم » ومنع العدوان في المجال الدولى ، فقد انطوى الامر التعرض لا سبق مرحلة « الأمن الجماعى » من محاولات وجود أفكار ، وقد تمثل ذلك فيما يسمى « سياسة توازن القوى » ، التي مرتت وعاثت مساهمة لثلاثة قرون حتى اوائل القرن العشرين ، ولبيت فلسفها بالافضل في تحقيق الاحاداف المتشعبة ومنع العدوان .

وهنا ظهر التواجد التنظيم العام « بالأمن الجماعى » ، وامتد لولا - طبق الحرب العالمية الاولى - في « صبة الامم » واثبات - بعد الحرب العالمية الثانية - في « منظمة الامم المتحدة » .

وقد تابع القتال المبررات التي تمت باسم « الأمن الجماعى » في ظل كل من اليونسكو الدوليين « تفكرا وتطبيقات » ولطهر من « النسخة الجديدة العالمية » خصوصا من اهم المجالات التي استحدثت فيها التعديلات ، وخاصة تدخل الامم المتحدة العسكرية في التوافق سنة ١٩٦٠ .

والرسائل قوة دولية التي قبرص ابتداء من مارس سنة ١٩٦٤ - ونموذج العديد من عمليات حفظ السلام في العالم - وقد ظهرت في القمة الشرق الأوسط سنة ١٩٦٦ ثم سنة ١٩٦٧ .

وفي عملية تنظيم شعبية نظرية « الأمن العالمي » التي أبحاث في عدة أسباب ومسببات حالت دون طرح الهدف المرجو حتى الآن ، بل وتكاليف لتجعل المنظمة الدولية الحالية « في خطر من جعل مسؤولياتها نحو حفظ السلام والأمن الدوليين » ومن هذه الأسباب استعمال حق النقض في مجلس الأمن . ولقد أشار بحق الزان ذلك أوضح له « حيداً أكثر من الدول التي اتفقت توقيتات التي حاصصة جاء خارج نطاق الإمبراطورية » كما أنه « بحق ذلك » « أن تستلزم الأمن العالمي سيدي المستشرق الصراع ، ونجد المدوان ، ومثلما التورات الدولية ، على نحو لم يدع العالم التي كثره حرب عامة ... بل عروسة ولي وصفاً : أن الأخوة أيضاً سيحصلون الامتيازات ... » .

والغرض من ذلك « مجتمع دولي » من نوع خاص : « ولهذا تستطيع القول أنه « مجتمع على التوالي » « وفي ذلك - لغرضاً - مجتمع أبناء الدول المتقدمة إما « وحسبوا في علاقات تجارة العناصر الوطنية للعداء يدخل حيزه بذلك « عنصر أجنبي » (١) ، وهنا يكون العمل لقانون الدولي الخاص ، وتكون الصدارة من موضوعات هذا القانون لا يسي « قواعد الإسناد » ، وهي القواعد التي توضع في القانون الواجب التطبيق من بين القوانين الدولية التي تتلخص حكم العلاقة ذات العنصر الأجنبي .

هذه المشكلة من موضوع مثل « القانون والعلاقات الخاصة الدولية » قواعد في هذا العدد الدكتور هشام علي صادق .

وقد عهد الباحث - بعد طرح العناصر الرئيسية الموضوع - إلى تحديد نطاق أصغر قواعد الاسناد والتي القاء الضوء على الامتيازات نسبة لتطورها التاريخي ، ثم النقل إلى بيان « طابع قاعدة الاسناد ، وعناصرها ، وأصنافها وهي تطبيق القانون الأجنبي ومواقع تطبيقه (مستثنى النظام العام أو بسبب الحق في نزع القانون) .

هذه التورات المتقدمة بين زوايا طائفة القانون بالمجتمع « الرجوع إلى مفهوم هذا العقد من مجلة « عالم الفكر » في أبحاث رغبة القراء في سير بحث التورات هذا الموضوع الحقلي المتخصص أصلاً ، ولا يكون له بلغ من هذه التورات ما قد ينسج على غير المتخصصين . والله ولي التوفيق .

(١) وذلك بأن تكون العلاقة القانونية ذاتاً إبتدائية في نطاق القانون الدولي ، في حال تصدب العناصر الأجنبي في موضوع العلاقة أو في الواقعة المشددة لها .

• عبدالمجيد حوسد

الْقَلْبُ يَدْفَعُ الشَّفَقَةَ

ARCHIVE

نوع الموضوع :

القلل في مفهوم الجورالين ، هو ارتفاق روح انسان حي ، بقصد أو بغيره . والقصد بالانسان الحي ، المطلق الذي يرد اي جزء منه الى الخارج وان لم يكن له نفس ، او ولد ولادة كلية ١٥٠ . وهذا التعريف ، يشرح حالات أسفط الاجنة ، التي تكون من التفريق البيضية ، حتى تتم الولادة الطبيعية . وقد نصت المادة ١٥٤ من قانون الجورالكويني على انه : ١٠ يعتبر المولود انسانا يمكن قتله متى تولد حيا من طلق فيه ، سواء في ذلك النفس أو اسم الشخص ، وسواء كانت المولود المدوية مستقلة فيه أم لم تكن ، وسواء كان حبل حوله قد قطع أو لم يقطع ١٠

١٠ انشاء الدكتور عبد المجيد حوسد استاذ القانون العراقي بجامعة الكويت حاليا ، كان استاذاً في قسم القانون العراقي والامارات العراقية ، جامعة دمشق ، كمشغل ووزراء العدل والشرف والولاية في الجمهورية السورية في حكومة الجمهورية العربية المتحدة . وكان أحد الأعضاء المؤسسين لجمعية القانون والطبقات السورية وللاتحاد الوطني للطلاب العراقيين . من مؤلفاته : المطلق العراقي الفقه والاجراء السياسي ، وشرح قانون الميراث العراقي ، الاسم ، واعد الطبع ٢٠٠٠ .

(١) : القسم الثالث المادة ١١٦ من قانون العقوبات السوري .

وهذه حالات ٣ خلاف عليها أيضاً ، وقد دخلت قوانين الجوار بعضها بصورة صريحة ، كما دللته الآراء الفولية ، بعضها الآخر .

ولكن توجد حالة القتل ، يرتكبها العامل خارج من شغفه ، وهذه هي التي تستلزم بطل العتداء والقتل على السواء ، في أمانتها هذه .

والسؤال الطروح على التفسير العام ، هو : أذا بئس شخص من شقاء والكراهة ، القصدته قتل ضال لا يرجي بقاءه ، وأطلق عليه النار ، أو دس لها السم ، تطبيقاً لها من الآباء ، واستجابة لتوسلاتها ، فهل يعتبر عملاً لقتل عليه تعويض جريمة القتل ؟

والجواب القويستجوع ، أذا ارتكب الطبيب القتل بدافع غرضاً أنه لم يعد له أمل في العتداء ، فيل يتألف أذا تمى حياته ، تطبيقاً له من الآباء ؟

هذا هو موضوع هذه الدراسة .

(١) تعريف قتل الرحمة :

إن أول ما يجب أن نلاحظه ، هو تعريف هذا المصطلح ، فالمراسيون يسمونه *Euthanasia* ، والإنكليز يسمونه *Eutanasia* ، أما الفيلسوفون ، في الذين يسمونه *Altruism* ، ومعناها الطيب ، و *Altruism* ومعناها الموت ، فيعتبر على أنها الموت الطيب ، أو الموت الطيب ، وهو *Altruism* ، وهو يعني (أولاً) عملاً إيجابياً أو مستطيلاً ، يعني *Altruism* ، معنى ٢ يرجي مسعاه ، بالقضاء عليه رحمة به ، وذلك يسمى (الموت الرحمة) .

وقد عرفه *LITKE* في معجمه ، كما يلي :

« الموت الرحمة ظاهرة لا تتضمن شسباً استثنائياً ، فهي الموت الطيب ، هي الموت الرحمة المبدأ بصورة مريحة أو مريحة ، دون الألم ، عن نهاية الشيوخ الذين يخطون ، وهي موت كثير قرحهم ، ممن أصبحوا بأمس الحاجة لتخليصهم بهذه في أيام أو ساعات ، لم هي الموت الرحمة » .

وعلى هذا الأساس ، نحدد الموضوع ، وهو هل يحق الطبيب ، أو لأي شخص آخر ، أن يقتل انساناً بصورة مريحة ، لكي ينهي آلامه ، ويخفف آخر ، هل يمكن قانوناً لمجرد خضاعة القتل التي يكون سببها مرض ٢ يؤمل شفاؤه ، يستأذن على إنهاء آلامه ؟ بعد أن ينش منه القلق ، وأترك نفسه في حالة لطيفة من الاعتناء ، استأذن عليه لعل هذا القتل جناحة ؟ هل هو جناحة مبررة ؟ أم هو أولى مراتب الاحسان ، كما يقول الدكتور *Regan* ؟

تزايد حالات قتل الرحمة :

إن ما عرك هذا الموضوع في هذه الأيام ، هو تزايد الحالات الطبية ، بحيث أصبح تطعيم الحياة نفسها مطروحاً على اعتبار الناس .

والله الأمر معقول وأكيد ، أن أمة الإنسان ، فيها معنى من الزمن القديم ، كانت تفتن بشغل

ما يقدسه المجتمع المسيحي من خدمات خاصة والمصانة . فقد كان يشترك في القتل ، وفي الدفاع عن القبيلة ، كما كان يسمي في الصيد وفي كسب الرزق ، وفي الفطير . ثم جاءت الأفكار المساوية ، فرفضت لمصر الكسبان ، وأمرت باحترام حيانه ، وأخبرت كل عدوان عليها ، معصية كبيرة ، وحررت هذا المجتمع ، القاصد الطيبية التي كانت في القرون الأخيرة . ولكن النظر إلى الحياة الحديثة تعرض الشيء من القيد إلى حديق ، حينما تمت حوجة الاستعمار ، والتأملت ليران الأنشطة الدكاتورية ، وعالمية البشرية ، البنة كاتوس حريق عالمين رحبتين ، قبل غلظها طمرات الملايين من الناس ، وفرد طمرات الملايين فروع من الأفضال والنساء والمسيوح ، وأقيمت مصالوات الأبناء ، وأقيمت طمرات طمرات على الجبال المنكسرة ، دون صبر ، فأبدلت أفعالاً خفيفة من البشر الأبرياء ، لمدخلت شعوب كثيرة من شعوب العالم المختلفة في جميع الإنشادات العسكرية ، فتمرست القتلوات الفردية لمتحالات خطيرة ، وسقطت السماء لوزراء ، ولعنت السجون بوزائها ، فون حانية أو جبرداوني ، وأكلت الشبيبة البنية ، اعترفت لينة الحياة الإنسانية وتيسر ماضهم القومية . ومن مظاهر هذه الأبهة ، أن دلي القوي ، بعد أن كان يتم في أحداث كبرى ، أصبح يتم في كثر من الساحة ، وأن طمرات الجور أحدثت تنقلي في الحديق حدودها ، بل أن ما يستمر في الإنشاء إلى مستحالات العربية لتسبب طامعين خطرين ، الأولى لزايد جرائم القتل ، وخاصة القتل الذي يتم بواسطة السيارات الطائفة مستعمر أصعبها بأرواح الآخرين وتذكر الإحصائيات أن ١٠٠ ألف شخص يقتلون كل سنة في العالم في حوادث الطرق ، يقتل كل قليل مليون . أما في مصر ، فوفقاً للإرقام يعمل حوادث الطرق على في القرية الثانية ، بين الأوطان التي يبدد أرواح الناس ، وأنتهية كثره الانتشار .

فقد كان الانتشار جريمة معاقبة عليها طبيعياً ، حتى أن قانون فرنسا القديم الصادر عام ١٧٧٠ كان ينظم أصول ملاحقة الذين يقتلونهم بدم موهب . وفي البلاد التي لا تقبل مسكونة ، طلت طرقة ، الأحق من يحاول الانتحار ، ويحصل فيه . ولكن التعامل القاسم ، بل والقتل نفسه ، أحد مخرج الانتحار من نطاق القانون الجزائي . وتذكر الإحصائيات ، إلى أن نسبة المنتحرين ، كانت عام ١٩٦٤ بين كل ١٠٠ ألف من السكان ، كما يلي :

في الولايات المتحدة ١٠ ، وفي كندا ١٢ ، وفي النمسا ١٥ ، وفي الأندلس العربية ١٩ ، وفي هولندا ٢٠ ، وفي بلجيكا ١٤ ، وأن هذه النسبة في اليابان ، وصلت صمام ١٩٦٠ إلى ٢٢ ، وربما سادت على ذلك معطيات سياسية أو قومية ، في هذا البلد .

ويجب أن نلاحظ أن هذه الإحصائيات ليست دقيقة ، لأن كثيراً من الأسر ، تستتر على أسباب الموت الخفاء للانتحار ، ولعدة في أن تكون الوفاة لأسباب أخرى ، ولكنها القتلات والاضطرابات .

(٢) من طاق الحكاية طاق جرجي ، مجلة العربي ديسمبر / أبريل ١٩٩١ ص ٥٤ .

(٣) هذه الإحصائيات مأخوذة من مصادر الأستاذ Paul Carril بعنوان Criminologie et déviance منشورة في مجلة العلوم الإنسانية عام ١٩٧٠ ص ٥٥١ ، والطريقة الإحصائية نظر إلى القدر الكلي ، باعتبار كل من القتل ، والقتل السياسي إلى نوع القتل في عام ١٩٦٠ عند في مطرقة الانتحار ، كما طالب بالجزر ، ١٠٠ من القتل جونا ، المخرج الجديد في الإسلام ص ٢١٦ .

ومما ساعد على الحق من جهة التعصب الانسانية ، الكتابات القليلة ، التي طرأ وتنبهت القاصرة ، في بعض البلاد ، ولعلها على اشكر كل القيم الاخلاقية والقدسات ، وتلقى بها في احضان الجسد الذي لا يواظب له ، والتيقظ والمخدرات ، وانها مظاهر استهتار بالعباد ، والزياد بالكرامة الانسانية ، ولو رعت شعارات اعتناق المذهب الموجودة ، وتسيبان الواقع ، والعلامة من القيود الاجتماعية التي يرغمونها بكل الحرية وعميق الاختلاف .

ومن جهة اخرى ، فان نظم التكاثر في القهل في جيلنا هذا يمر الانساني ، ويكتسبه الكيمياء ، والكرومات ، والكيمياء والطب ، من السيطرة على القادة وتسموها بدمجهم ، وفردا الغير وحام حول معنى النجوم يستطاع اسرارها دون ان ياتي في شغلها ، فاستقرت النساء واحسن بانه قاصر على كل شيء ، فاستهان بالمفاهيم العميقة ، واستغفرت بين هم اخضع منه ، وخرج على القواعد الانسانية المألوفة ، حتى ان رئيس دولة عظمى ، هو السيد جونسون ، اطلقه المرأة بالام ، فقال يوما لجمع من الطلبة الامريكيين : انتم ابتداء لاية لا شيء بلقي في سبيل طهرانيا لا ارادتها هي ومبرح دولته من هذا النظر سقواستقلالها بعبية الناس ، بمساعدتها في تشريد شعب بمجموعة من لرضه ، امر شعب فلسطين : بوالفاه تحت الكيام ، بقاضي من العظم القوي ، واستقر الانسان وشعبه الآراء وراحاليا ، ملا بين ذات اولا في سمحت ، وكذلك يطرحها شعبا آخر ، هو شعب فلسطين الذي شربته في طر حار ، استقرت طوية ، منسبي القرواسة ، وبالقوى الضعف .

في هذا الاثر من اثر نتائج القضاة ، في جيلنا هذا ، على سبيل المثال ، في سبيل البحث والها لتخرج تصدعا بعد سلسلة من انطباعات تحت القضاة ، والنتائج على راسل القضاة ان ينقل منها موقفا ان استطاع الى ذلك سبيلا .

ولنستمر في باجاء امر هذه الموضوع التي وصلت الى هنا ، نوحه القضاة والعلم على هذا الموضوع القضاة :

١٩ في عام ١٩١٢ ، قبل احد وكلاء النيابة الفرنسيين زوجته الصابة مثل نصفي ، فانته من امساة صابنية (Chauvinisme) ، وحين سؤلته عن سبب طعنه ، فقال انه لاقام بواجبه ، لانه زوجته التي كانت تعاني الاما لا تطاق ، وتديره المحكمة .

٢٠ في عام ١٩٢٥ ، قبلت لفتاة تدعى ماريوندا خطيبا ، الذي كان مصابا بالسرطان ، وامر به له صلبة جراحية ، وقبل دم ، ولكن الام التي على جانبي صلبها كانت الاما لا تسانية ، ولا يمكن ان تحمل ، فراح يتوصل الى خطبته بصورة ملحة ، التي الام ، فطعنت ارادتها ، وطعنت بقلية كبيرة من الورعين ، ثم طعنت مرة اخرى في قلبه ، وانظمت اليها توجد الراحة في احضان الفتاة . ويراهما المحكمة .

٢١ في عام ١٩٢٠ قبل شخص اسمه شارل كوربون R. Corbon اسمه الصابة بالسرطان ايضا ، ويراهما المحكمة .

٢٢ في عام ١٩٢٢ ، قبل الطبيب بوجفلة خطبته ، لانه وجدها مصابة بتورع من السرطان (Cardiome) ، وحين طرحته الجنة ، سبق ان الامصابة بسيطة ، فانها النيابة بالولاية ، وانظر . ولما لبت انه قبل امرين لشمسا مصابين بمرض في عضلة ، من باب الرق بيم .

١٩٤٠ وفي عام ١٩٤٠ « أبلغ رئيس بلدية منطقة Orsay - غرب باريس وكل الكلية بوجود ستة حالات موت تمت في الظروف المشبوهة ، كان هناك سيطارهاها التلويح بين ٢٧ سنة و ٧٢ سنة . وقد أثبت التحقيق أنهم كانوا في حالة طردية لا يمكن فيها ملهم إلى مكان آخر . وإلى الآن لم نعد ذلك الأسرع الكتيب من خربان ، حينئذ أخذت الجيوش الألمانية القارية بباريس ، من كل جهة ، ووجهت انذارا إلى السلطات الفرنسية بضرورة إعلان المدينة مدينة مخصصة ، ووردت حادثة الجمهورية الفرنسية ، بأنها ستدافع عن العاصمة حيا حيا ، ولباريس شرفا وربما ينال . فتدعى الشجع رجاء كل السكان في البلاد فيها ، ورواج بعض إلى الهجاء نفسه ، ذابة وسيلة مباحة ، على فكرة هذه الوسائل . . . وفي هذه الظروف ، فقدت أربع مرضيات على حثي مؤالا ، الرضي بالوردين والسرورين والسيفول ليريدوا انذارا لهم من الأدم وحقا ملهم لا يقل أحد إلى جانبهم برماهم بعد الهجرة الجماعية من المدينة ولها واجها . . . واعتبرين الحكمة مديبات .

١٩٤٨ وفي عام ١٩٤٨ ، فقلت السيدة Hildegarde Fassin زوجها بسبب أمراضه سرطان الثدي ، وكانت تروي أن الموت منه . ولكنها فقدت في اللحظات الأخيرة . - ورائها مشكلة ليلا .

١٩٤٩ وفي الولايات المتحدة ، فقلت خاتمة دمي Jovita Candace - عام ١٩٤٩ ، وأعدتها الطبيب بالسرطان ، ليرائها الحكمة .

A وبعد ستة من عام الحادية إلى عام ١٩٤٩ ، أخرجت المداخل الطبية والقانونية ، يتبادله احضر ، لوكها طبيب دمي سابق ١٩٤٩ فقلت من بداية ١٩٤٩ فقد قتل مسافر زوجة أحد زملائه ، والميتة كانت مريضة ، فحينئذ في الحقيقة ، لم تكن قصيدة موصع اهتمام عام ، بسببه الضمان الناس إلى مؤيد ذاتي معانين .

كان الدكتور ستاندر ، وهو طبيب في المدينة الأمريكية من عمره ، يدافع عريضة دمي السيدة Bonnet ، عمرها ٥٦ سنة ، دخلت المستشفى منذ أسابيع عديدة ، لاستبدالها بداء السرطان . وقبل موتها بخمسة عشر شهرا ، أخرجت لها عملية جراحية ، والرسلت إلى بيتها ، ولذاها أريدت إلى المستشفى بعد ذلك ، وأقهر الكشف على أنها سائرة الفتاة نحو نابالها المتعومة . فقد ذاب لديها ولم يبق عليها إلا العظم والجلد ، وانخفض وزنها من مئتين كيلو جراما إلى ٢٥ كغ فقط ، ولم بعد فكرة على أن تأكل شيئا . حتى أنها كانت تلعغ القار جموعية ، فتلود الاطباء تغذيتها بصورة استعطفية ، وأصبحت الآتوية للسلالة ، مديرة من تولد الامعاء ، بسبب اميدار التجسس عليها . . . فكان كل من راعها ، يمتن في أخصائي نفسه ، أو أطباء شطها حياها العادة ، لعلها لها ما عاها .

وذاها يوم وكان ذلك في ١٩٤٩/١٢/٢١ ، طلب أحد أطباء المستشفى ، وهو الدكتور ستاندر ، إلى معرفة أن تيريد له إذا حثي معتمة ، ووضع فيها عشرة سليليات مكعبة من الهواء ، وحفظها في ساحة الرقصة ، وكرر العملية مرتين أو ثلاثا ، فوالى بعض الأذائق قليلة ، حتى فاولت التعباء جسمها إلى الأبد . وأبلغ الطبيب المسئول الرقصة بولائها ، ولظم وريقة تتبين أن الموت من السرطان . ثم أنه طلب بعد أسبوع إلى إحدى المستشفيات ، أن تستعمل على يدولة الملائحات أن الرقصة فقلت أربع مرات ، كل مرة عشرة سليليات مكعبة من الهواء ، عداها خلال عشر دقائق . وحين سألته الطبيب لو أن الطبيب من معول الجسود في الورود ، فبال ماخصار ، فقد كانت الرقصة مولا عاها . ولذا فقلت السكترة الطبيب مدير المستشفى

«اللاخلاقية» - فاضح على العصور الطبيب الشرعي بالواقعة ، وهذا بدوره أبلغ السلطات القضائية أنه « مقام » الشريب » واحد معطوي الحياة باستجواب المستأجر ، فقال أن زوج الزوجة وجدته مزلوا ، أن يعني الأم زوجته ، ولكن هو يتكلم بالآخياء ، وأندع على أخاها منها ، وأخاها « طابا » « صلبا » ، ما كان ممكنة أن يعطي أكثر من أسبوع آخر ، ثم أن حالة زوجها كانت تشر في قلبه الشفقة أيضا ، وأنه حين أخذه بمروها ، قال : الحمد لله ، أني سمعناها استراحت ... ، ولما لاحظ أنه الشريب ، بأنه لا يوجد قانون في القوانين يسمح القتل ولو بدافع الشفقة ، قال الطبيب : أني أعرف ذلك ، وكل الأطباء يعرفون ، ومن المحتمل أن يكون ما فعلته معاملة القانون ، ولكن ، من وجهة نظر الأخلاق ، لا أظن أن لي صلي جريمة .

وقد حسم الطبيب أمينا ، يومين ، ثم أفرج عنه ، بكفالة مالية قدرها ١٥٠٠٠ دولار . وقد صرح طبيب الأطباء المعاملة ، « قال بسوء الظن » بأن مجلس القضاة لا يستطيع أن يتخذ موقفاً من الإتهام لوجه ضد الطبيب سابق ، لأن العدالة وضعت يدنا على القضية ... ولكن نكل راحة صبر ، يصرح مجلس القضاة بأن الدكتور سابق « وجعل كفه » ورفض بصفاته الأخلاقية عالية .

ولم يفرز المحكمة مع سابق من مرأته لستة ، في انتظار محاكمة . وقد طغى الجلب الأولى أمام هيئة المظنين الكبرى الأمر بالتحقيق الابتدائي ، يوم « الثامن الثاني / يناير / ١٩٥٠ » ، فاعلمت هذه الهيئة بالتركيب الذي من الأمر هذا الأولى ، وهذا الإتهام يعني في هذه الولاية ، العجس مدى العجوة

ومضت المحكمة أولى جلساتها بالمحاكمة ، يوم ٢ شباط / فبراير / ١٩٥٠ ، وختمت الاقتراع على المظنين . وقد وصفت المرافعات رد كثير من الأدباء والدفاع على السؤال - حتى بلغ عدد الأشخاص الذين تم استمعاؤهم ١٠٦ .

بعد أن الدفاع عرضاً على المرافعات على الأشخاص الكاثوليك القديسين ، طلباً منه أن الكتيسة تفت موقفاً معارفاً من الأورثوذكسيا ، كما أن الإتهام اعترض على عشرة الشطاس ، استند أهم متجربون المقيم - بعد التسرع متتابع خلال يومين ، أمكن التكميل هيئة المظنين من اثني عشر عضواً أصلاً ومن عضو آخر احتياطي ، بينهم تسعة الكاثوليك والربعة من البروتستانت وقد كان القاضي السيد بروفان ، وهو رئيس المحكمة التجاري ، في وقته الأسود يدور القضية بوشل وجهاً كبير .

وبعد ثلاثة هذه الإتهام ، أعلن أنهم أنه في حاشية وشهد عدة شهود - ولكن القتل الشهادة كانت شهادة روح القديس في فرد بعد أداء القسم بأنه لم يطلب إلى الطبيب أنها أن يعني الأم زوجته بذاتها . ولكن الذي خلف من وفاة هذه القديسة ، شهادة المرافعة القديسة ، التي وجدت بين أروافها ورقة مؤرخة بتاريخ ١ تشرين الثاني / نوفمبر فيها هذا اللاحقة ، « مريضة لم تعد تشعر نلبي ، جسمها متصلب ، وأظرافها باردة » - « وأنها كانتا تحت أحد أطباء المستشفى لاسعافاً ، فوضع السعاف على صدرها ، فلم يسمح بشفاء القلب ، وانصرف » ، ولكنها مع ذلك شعرت بنفس الرغبة الطمينة جداً ، بتردد سده ، رائد - ولما هذه المحكمة حضر الدكتور سابق ، وحققها بالحوار ،

واستبعد المحكمة التي الطبيب الشرعي الذي قام بتفريغ الحلة ، فقال أن المريضة كانت مصابة بسرطان الدم الطفيف ، لم يفتل الماء إلى الكبد والكليتين وإلى غشاء الصفاق والغدة الصريانية

والقدرة التنموية ، يضاف إلى هذه الأسباب ، إصابة أخرى من الاحتفال الروني ، غير أنه ظل ، أن التوت لنبدأ مباشرة من حقن الهواء ، لأن الهواء يمتص ويوصل الدم من القلب إلى الرئتين ، فتتوقف عضلة القلب ويحدث الوت .

ولقد أبى الدفاع عن القوم خطة لا يفلح من حاضرة ، لكن بجلبه يفتور إلى حكر خلفه ، وهي الدمع بأن الرئسيسة كلبية ممتدة حينما طغيت الهواء . وهذا زعم يتلخص السؤال القوم أثناء التحقيق ، ولكن الدفاع كان يصح كل أمارة في الثاني على المظنين ، ليحصل منهم على تصريح ينفي جريمة القوم ، لا سيما وأنه اعترف بأنه دائما خطفا بقاء على رغبة زوجته ، وليس بقاء على موافقتها هي ، ومع ذلك فإن الزوج أكثر هذا الكلام ...

والتكون هيئة المظنين من مواطنين حادين ، يخشون بالقوة ، من طائفة النحس بقدا مفرقا من الأنظمة الذين ينتمون بسمة طيبة ، والتصار هذه المؤسسة يمتدونها أصلا مبتلا الصبر الصام من القسوة الحسنيين . وينص عليها خصصا ، أنها من محطات الثاني الثاني ، ولقد برهنت عن صبر صريح في مقاومة سميتها بسبب جعل أعضائها بالقوم ، وفصلهم في مواقف كثيرة .

والذي الذي نود أن نشر إليه ، يجب أن نعدا نظرية ، أن لمرامد هيئة المظنين لا تفلح ، فهي تكفي بأن تفلح ، بالمختصر ، بعد القاطلة ، أن القوم الأقل ، صواب أو غير صواب ، فالحا يمكن الدفاع من الثاني على المظنين ، واستنوا متبرروا بأن موافقة غير صواب ، أنتجت القضية ، وأعلى العامل برضا ، وعلى الترتيب ، أن لا يكون هذه الأيام ، في هيئة أخرى ، ولا يجوز الرجوع منه ، إلى سبب آخر . ولقد ظهر القوم في المصير ، في موقف القليلة المصلحة General Comandante يستطيع أن يثبت أن القضية كانت على اليد القليلة ، حين حينما الطبيب بالهواء ، وأن أحدى التواميد التي يتم عليها التشرح القيراني ، هي القاعدة التي تفرد أن التفتك في مصالح القوم ، هو صواب ، على الرغم من أن التمثيل الطبي لا يلبأ بقاء ، إلى حقن الرني بالهواء ، وهي مواصلة ، بأنه لا ينبري قاعدة على الاتفاقية .

وعين ليس الفاعلي التواميد الممتلئين ، بالخصيص بالمختصر ، وأنه ، وأن بصورة المستلزمات النظر على نسبة التفتك ، وقال لهم :

« إذا وجدتم أن ممثلي الأهم قد عجزوا في المادة دليل قاطع على أن الرقصة ، كانت على اليد الجيدة حين حينما القوم بالهواء ، فإنه يجب عليكم إعلان برأيه من القصة » .

والتمثلي المظنون أنما عشر مرة لربد قليل من المساعدة ، ثم خرجوا مضرا أيلوا به برأيه القوم ، والتراجع في القاعدة تصديق طويل ، وهذا هو أصل ...

« أ تسمى القادة ١٩٤٢ من قانون الإجراءات الجزائية الفرنسي الجديد ، على أن يدرس محكمة الابتداء ، بقا التمس على المظنين هذا ، ويجب أصلا أن يكون هذا النص مكتوبا بطرق كثيرة ، وحظا في فرقة القاطلة :

« أن القانون لا يطلب من القصة ، وقد كان في القصة ١٩٦٦ المساعدة بعض المظنين وعدم هذا القصة ، حسبما من الترحمة إلى القصة ، ولا على طريق طريقة صيغة القصص على هذه القصة ... فهو طويون بأن يستأقروا التصور ، في سكون وحسود ، وبطاني وجعل ، ما هو الاتباع الذي تراكبه في تفسير القصة القروية ، قيد الكبير أو الصالح . والتعاون لا يوجب الاتجانية من سؤالي واحد ، مشتمل على الكل وأجابه ، وهو - على كواثر الصالح العامة لخصية » .

والتي تصادق الاتفاقية شعروا بظلمة الحرية ، لأن الحكم ابتدء من حل هذه المسألة ،
حلا مبتغرا . ودور حوالي دورانا .

وعلى اثر قرار الكونجرس بحركة مجلس ولاية الأطباء ، فإمام دعوى مسئلة على الطبيب سالفو
« لأنه لم ينفذ بالتدابير الاخلاقية التي يترتب عليها القانون ، وتوافد اليه » ، وأصدر بيانا قال
فيه :

« أن مجلس ولاية الأطباء يظن من استنكافه لكل عملية من عملياتها اليه الامم المستبدية ،
بالقضاء على الحياة الإنسانية ، بما في ذلك الطريقة التي يعنى الاتفاقية ، أو اقل بدماء التسعة » .

والجاء المجلس قرارا بطلب اسمه من تآلفه معالمة ، غير أن هذا الطلب لم يدم طويلا لأن
مفردته الكثيرة تعهدت اليه بعد قليل .

وخلال تكون قضية الاتفاقية ضد طرحت على المحاكم ، وعلى التواعد القانونية ، دون أن
يوجد حلا .

٩٩ . وأمرت المحاكم الاتحادية والقانونية اخرى ، بمسألة القضية التالية ، التي كانت
مقدمة ليح البليجكية مسرعا لها ، بعد احدى عشرة سنة ، يرى طبعا ان نوجها فيها إلى :

في شهر اذار / مارس من عام ١٩٦١ : ازوج السيد *Josephine* الاسفنديج في مدينة ليح
بولاية البليجكية . وبعد فترة قصيرة اشرفت الزوجان على ولادة ابنتها عيسى زائدة ،
فرسك لها طبيب الأسرة : *Dr. J. J. J.* ، وكان هذا الطبيب يادور سكتا ، لا يعتبره الأطباء
مؤثرا ، وهو *Dr. J. J. J.* ، متناوطة بانتظام خلال شهرين في يوليو ، والى / أغسطس .
وفي هذه الآثناء حصلت ، وولدت طفلة سوم ١٩٦١ اذار / مارس من السنة التالية ، كانت مصابة
بشعره طليح . وعين عرسوها طبيا امارتومرغ : « حل فتكون هذه الطفلة تعيش
حاليا » . وكانت ابنا وأختها من هذا الزواج ، فالتقت الجدة والأخت على الطبيب اذيع ،
ويح *Dr. J. J. J.* ، بسبب هذه الأسرة المتروكة على النظام من هذه الأسرة البشرية ، فردد ،
لم كتب وصيفة من الجرافيس التركية : *Josephine, Josephine, Josephine* ، وكانت الكنيسة
التي كنيسة تقوى ثلاث ميراث الكنيسة المتروكة القتل . يوم وفاة الأسرة الى بيتها من العيادة ،
دعا الزوج طبيا صديقا له ليسجل مخطرا بالولادة ، (هو الطبيب *Dr. J. J. J.*) . ولكن احد
اطباء المستشفى افسر الشرطة بما لم الاعلانية ، دون أن يذكر اسمه ، فاذنل وجابها إلى
بيت الأسرة ، ولكن ساعة الحياة كانت قد خبت هذه الطفلة الياسة ، فمخطرا بالولادة ،
واحصل المأمون الى محكمة العنايات ، التي ومن المظنون فيها على تقرير المسؤولية أو تعيها ،
حسب نتائج التوقيعات ، التي تركها في يومهم الزواج المروعة المأمون ، وفرد المخطور
ارادا جميع المتهمين ، حين انقرا أنهم لم يذنبوا ، دون أن يخطوا هذا القرف . وبذلك لم يخطوا ، هم
ايضا ، موضوع الاتفاقية ، الا بحسوبا غير مائترة ، وعلى الموضوع مطروحا على بساط
البحث .

بعد عشرين الفسطين التسعينين ، وقعت عدة فضايح مشر الى اثنين منها فيما يلي :

١٠٠ . قضية *Myrtle Gorman* التي نلت طليحا ، بمادة *Dr. J. J. J.* ، لأنه كان

مبدأً يتفادان التوراث والخصم والكرم والحياء ، وحين سألها وأيس المشكلة (قضية Jephthah القريبية) ، لم يحدث ضغط مرة أخرى في هذا الوقت ، بل كانت تصادف من مغلته أ حاجات على الفور : أن نعم ٥٥ . . وقد برأها المحكمة .

١١) قضية السيدة جاكين التي اضطرت زوجها البالغ من العمر ٧٥ سنة ، في مقاطعة بيمبولا بنومي خلالاً لآلية كما قالت كمال مرتباً ، فلاح الحركة ، ولأنها كانت تعنى في الموت قبل ، وبقي في الحياة وحده ، وأيس لعن يعني بأنه : . . وقد أثبتت المحكمة ودعمها في مستنفي الأمر في القضية ٢٥٠ .

وما زالت مسألة العدل بدافع السلطة ، فهاكست هذا الطابع من الأهمية ، أولاً من ناحية عدد الواقع والكرها ، وثانياً من ناحية موافقة القضاء الذي يقرر البراءة ، ربما قريباً ، فقد أصبح لزاماً أن نبحث هذا الموضوع ، «سعر بين لواء الصلابة والزم احصائه ، لعلنا نستشعر ضم الفاحشين به ، حتى إذا عرفت الحاجة من هذا الواقع على قضاء عربي ، ولم نسمع حتى الآن شيء من ذلك فقد حدث ، كان في هذه الأحداث ما يثير السيل القنبلة العرب ، الذين يظهر أن حقاوا اهتمامهم ، من حيث الم شروع وواقعته ومن حيث الاهتمام القانونية بما يمسها متطابقة منها على الخصوص ، ووجهها ، كما أرى ، بدأت تتركب من التخلي في قلب هذا المعلن ، لعن الخط .

(٢) والى تصادم على الرقعة

إن الذين يبررون القتل بدافع الشهوة ، يستلزمون حق التصحيح التالية :

١ - كانت بعض النظم القديمة ، التي كانت تحكم سلوك جنس امر العالم القديم والغلاية ، قبل هذا النوع من القتل . فقد كانت تعتبر صلاحية الرجل المهرج العيش ، يجعله على التسليم على شجرة عالية ، والكلبيك يلصق من أفضالها ولم كان يصدق القصاص يعني الأثر به من الشيايب جزوله بعضه ، فإن على الكلب على الكلب شلبيلاً بالعن ، امسروه الصلابة ، وإن سخط وألغى نجبه ، يكون امره له القتل . وقد يكون دليل ذلك في نظرهم أن الظروف الاقتصادية المشددة ما كانت تسمح برفق إلقاء عم ذاتي ٧٠ سبع صاحبه في حرب أو سلم ، فقاموا بقتلهم بغير ما كان يستلزمه من طعام ، إلى من هو أكثر بعدا المصنوع ، الذي أن عريضة تصد الطلعة ، واعتبر المرو ، وكانت بعض الشعوب الأخرى تترك الأجساد في ساحة المسحور ، ويأجوب فيها مصرهم الممنوع .

٢ - بعض الملاحقة الألفي كانوا من انصار هذا الرأي . فقد كتب الملاحق في الكتاب الثالث من مؤلفه الشهير «الجمهوريّة» ما يلي :

« أن على كل مواطن دولة مدنيّة ، وأعباء يجب أن يقوم به ، لا ٧ بقل لأحد أن يغني حياته بين الأمر في الأموية . عليك يا ماركوز أن تصح قانوناً واحتمالاً ، كما عينة نحن ، مؤلفه

وجوب القدس على ضائفة المواطنين ، الاستعداد جسديا وفكريا ، أما الذين انقسموا سياسيا
الاعدام ، يجب ان يكونوا الموت .

وفي المشرق ، الضائفة غير ، كيان القسيس الفيلسوف الاجتماعي الشيعي ، يكون *Reza*
(1914 - 1994) من هذا الزاوي ، والتي تنسب كلمة *مستعصية* التي كانت تعني « الموت الفكري »
أو الموت الفكري ، « حتى انه لقب « داليل المظالم » ، يقول بركون :

« ان على الأطباء ان يسلطوا على الحياة الممعة العرسي ، وتعريف الامر ، ولكن اذا وجدوا ان
شعبيهم لا يمل فيه ، ترتيب عليهم ان يبتعدوا لهموعا عاتكا وسيليا . ان الأطباء لا يكونون يطوبون
مرضاهم ، بلهم شامعون لهم لا يرحبون بهم . وفي رأيي ان عليهم فقط ، في هذه الامور ، ان
يظلموا بأدوية الام والتروع . »

وبري كوراني نور *Thomas Moore* ، في كتابه *الموت* (1976) : ان على القسيس
والنفساء ان يبتعدوا عن الموت .

ول هذا القرن ، القرن العشرين ، طاعة الدكتور *Cassir* في كتابه « *الإنسان* » هذا
التجول « بانعدام الضمير » ، والضمير بدوره بالحق الملية .

وعد كان يشبه من انصار الفلسفة على الرقي والاشواق ، باعتبارهم جرحهم لعيني شعبي
في الجميع . وقد اوجب النظام السياسي *الارز* هذه الكلمة ، وطلبا على عدد من القسسين
« *العلماء* » او « *المعلمين* » ان يكونوا *المعلمين* .

٢ - ولما كانت : ان الانسان لم يخلق كية ، ول الشرح العرسي والعرضي لا يعالج
ايضا الممرطة في الانحلال ، ان يصر على التمسك لرسالة « *الارز* » . ان فرق بين من يضل نفسه ، او
طالب من اخر ان ياتيه في ذلك ، او يتوجه بالعمل اليكس عدم الضباب على هذا ، فلو لم يعمل الرجل
في ان يصر ، حياته « *العلم* » كان هذا العمل مغروره ، غاية اهمية لوسيلة التمييز وهي التخص
الامر .

١ - عند الرجوع الاول من هذا القرن ، لانساق ونسج انوار ، حركة لتادي بنشين هذا النوع
من العمل ، عليه الناحية في « *العلم* » لا يستطيع الطبيب (او الفرد العادي) مقاومة مشايخه ليا ،
بجاء سطوي فقد كل امل في انتقال حياته ، ولم تتراجع المسكدة في ابدلة الامه المرحلة ، او بهاء
معارف ليس للوسيلة اي امل في ان يحيا حياة كالمسكية كريمة كسافي الناس ، بسبب لتوجه
الطبيب ، والتي سيكون حالة منهم وعلى الجميع وعلى نفسه .

ولد في هذه الحقبة في الناحية ، القسيس *سالم* *بندرج* *بندرج* وطبيب الانراني العتيبة
باصطلاحه عام 199٠ ، وانضم الاساقفة *بندرج* بمشروع فانسون للاحية قنصل الرقي
الضبابين ، ولقته لم يجد طريقة التي لا تسوق بسبب ما قبله من مقاومة ، كما طاعا في بريطانيا ،
الزود بضمه ، هذا الامر العرايين البريطانيين ، والتي جمعيته تشككت للخطابة بالاحية
الاولا كرا ، وانضم في مشورتها عددا من وجهات الميمنة والاكليسا ورجال الدين . وقد قدم

١ - « *المعاني* : معجم معجمي » : مرجع للتعبير والمفردات : القاموس العام : 1976 : رقم 109 ، وسيناتي
والفلاسون : « *المعاني* : معجم العام 1991 : رقم 109 .

المتراج قانون لإنشاء هذه الحالات من القتل وذلك مجلس القورونات وأعطيه عام ١٩٣٦ ، وأما المعارضة من أخرى ، القورونات ١٩٥٠ ، المتراج تقدم به قبل المجلس نفسه ، والعبارة نفسها . وقد برز عليه بأن قبلوا متراجاً من الرأى كدأ أخذ بتقبل الفكرة . ولكن الحكومة رفضت الرأى معارضي المتراج فعزل .

وبقول الأستاذ **ماكسويلان جاك** : لم استلهاه أجري في بريطانيا لفرفة حليلة متساير الكافي فباعتد نتيجةه لتسور إلى أن يدأ من الذين استفسروا : كانوا إلى جانب الاوتاليزيا .

« بعد وقد اتفق وعلان من قبل رجال القومية البروستاسي ، يتكلموا إلى جانب الحركة الجديدة ، أوتاليزيا وليس **السلطة كتريري** ، الذي صرح أثناء مناقشة الموضوع في مجلس القورونات عام ١٩٣٦ بأنه « لا يمثل أن مطالب طبيب ، في هذه الحال ، بل أنه لا يجوز توجيه التهمة إليه » ، وأثرب **استيف** **برمنجهام** من رأى محال ، في مناقشات ١٩٥٠ ، في نفس المجلس المذكور ، ولكن رجال دين الحسري ، مثل **سلف** **جورد** انطروا وقتاً مقلداً .

ولقد ظهر اتجاه القومية البروستاسية داخل « لقتل الإنساني » في سلسلة من الأحكام ، ابتداء من المليون القسوس لهذه القومية ، والثلا الإوربية الشمالية ، وفي الولايات المتحدة الأمريكية ، حيث كان الدفاع يحرص على إسماع المحللين الكاثوليك ، من العنوس على مصلحة القضاء .

بل أن المحللين الكاثوليك لم يسموا أنفسهم **الكاثوليك** ، كسوا بقون إلى جانب المحللين الآخرين ، في تقرير عام الكشورية ، حيث طرح **جورد** **رايس** إمكانية السؤال التالي : « هل الكثير منهم لم يملأوا ، ووجه الأحكام التي وصلت إليها إلى طمأن ، حتى في البلاد الكاثوليكية ، كانت تصدر بأحاديث المحللين ، رأيتهم لم يملأوا . وهذه الظاهرة حدث بأجنى ونسوح ، في محكمة لييج في بلجيكا ، ومحاكمات فرنسا ، التي سبقت الاشترا إلى بعدها .

على أن هناك من يعتقد أن التصريح الذي أدلى به **ألبا يوس الثاني** عشر بتاريخ ١٩ الجول/ سبتمبر ١٩٥٩ ، يعتبر بدء تحول موقف الكنيسة الكاثوليكية بالنسبة لهذا الموضوع . فقد قال :

« إن القانون الكافي لا يسمح لهذا الطبيب أو القسيس أن يظل الاوتاليزيا بصورة مباشرة » . وكرر هذا القول في خطاب القاء في ٩ الجول/ سبتمبر ١٩٥٩ ، غير أنه أضاف :

« يحذر الطبعة إعطاء المستندات التي طرأ للعنوس بعد موافقة محكمة كاثلية ، لتعطيف **الإم والتجيلة الموت** » ، ويعبر آخر ، لا لمكن الوقت هو القسود مباشرة من إعطاء الدماء المسكن ملكية كبراً ، وأما القسود هو تعطيف **الإم** ، وكانت كلية المسكن مسالمة لأحداث الموت ، في نفس الوقت ، على إمكانية تكون مشرومة ...

ولقد ذكر **جيسلا** أن القس الكاثوليكي **Thomas Moore** ، كان من الحسار الاوتاليزيا ، التحسين . ولقد استمرى اتباعنا قول أدلى به راعي كاثوليكي ٥٠ ، في لعدة مذبح في جامعة ستراسبورج عام ١٩٦٩ ، لمناقشة : « دعوى لييج » بعد أن أصر على أن القديلة المسجدة لعزل

من احترام الحياة الإنسانية مبدأ مقدساً مطلقاً ، وهو : أن الدولة لها كغيرها من الواقعين يسبق فيها تطبيق القانون الإلهي ، وخاصة حيثما تكون المواقف الشاملة مواتجة ... أو يستخدم حق وواجب أساسيين وهذا هنا : حق الحياة وواجب الشفقة ... وكان نفس الأمر في الدفوع المذكورة ، موافق بقدر إلى الحقيقة ، وهو أنه بيد إسرائيليين ، وإفقه مع البرية !

٦ - إن الرأي الصام أخيراً يتعمق الفايضة الإنسانية من الكثير ، إلى هذه التعابير التي تهدف إلى تخفيف الآلام صريحة ، أو الخلق موقوفاً على التسوية فطرية من حياة منظمة ، وبشر لا يرحمون نفس أو أواخر التلازمات ، وجهت دولة استعداء إلى إلقاء ميوزيك أسفون سؤالهم من رأيهم في هذا الموضوع . ' وقد أقرت ٢٢.٦ منهم من رأيهم . وكانت نتيجة الاستفتاء أن الجانب في الأمة يوافقون على الإزالة أو عشرين في المئة يوافقون عليها . ' وأرسل ' مثل هذا السؤال إلى رجسالي الدين اليهودي وسمعت فاجرت فاليهم من الواقعة ، وعلى كثرة من منهم الناجحون ، بأن الإزالة ليست مطلقة للدين ، ولا استيعابها الإخلال .

في أن المواطنين الصديقين في أمريكا ، أجبروا في استعداء عليه سيد حاليوب Galt عام ١٩٣٩ ، نسبة ١٦٪ بالواقعة عليها ، وظاهراً بسبب الفرج . بتم تاروت الحلات التي يجوز فيها القبول ، إلى هذا القتل .

وحيث أصغر المفسدون في منظمة يسوع ، قرارهم بوقاية النفس ، حدثت عامسة من التصديق والانتهاج العقلية جميعاً إلى ذلك .

٧ - على النطاق المتشدد ، ظهر أن الإطباء يظنون رغبة لأمه أمام حالة يمارفون في اعتناق شعورهم ، أنهم أصبحوا فيها عاجزين عن الشفاء وعن تسكين الآلام ، يلقون رأيهم ، على وضع حد للحياة لم يعد فيها مكان في هذه الدنيا .

وقد كتب عدد من الأطباء إلى الطبيب جاستور ، يقولون له : فلما أعلنت عن تصرف ، نحن جميعاً نطعمه في كل يوم ، دون أن نحمله إلا التفسيرات الظهور بنسخ عشرات من الستين يربون ذلك ، أن اثنين الأولاد لا بد أن يلقى ، فالجسوم ، مع الزمن ، فيصبح على شيء كبير من الرونة والإبادة .

٨ - ويقولون أيضاً ، أن القانون لا يحاسب على الجريمة المرتكبة بعد وفاة الأكراد المحتوي ، وهو الذي يسبق لإرادة القاتل . الجليس الذي نفذ إلى جانب شخص مريض عليه ، وهو يتولى من الآلام شديدة ، ويستيقظ به ويستجبر ، ليصبح هذا الآلام ، وأخيراً تحت هذا الظهور القوي ، القديم طباعاً والسنة بأن هذه الآلام التي لا تستطع أن تلعب في أهدافها المستندات !

إن القانون لم يحفظ طبيعة حياة الأكراد وتصرفه ، وكل الذي يشترطه ، هو أن يشل لدور الإنسان على الأكراد والإرادة ، وهذا واقع فعلاً في كثير من هذه الحالات .

(٢٢) دانيال صوم قتل الزوجة :

في صوم قتل القتل : يستلزمون إلى جميع بنية وطبيعة وإحاطة وقانونية : تستمر صيدا بإيجاز صيدا في :

أ : **الحجة الدينية :** في الدعوة التي طرقت في ستراسبورج : نصص الزوجة بيبيردا : وجهه نظر البريانية المسيحية الكاثوليك : بأن التوراة تتضمن صيدا صريحا : وهو الأمر الذي وجهه الله سبحانه إلى موسى على جبل سيناء : بأن : لا تقتل ابدا . والمعترف بأن هذا كبرا وجهه إلى هذه القاعدة : التي برز صومها بأنها قاعدة غير صالحة : لأنها غير مؤسسة من الحق : وأنها تستخدم بطلان استثنائية . ولكنه يرى أنها قاعدة العلم ترواها خلال وخلاصة القانون الكنسية : وبصورة خاصة : احترام الحياة .

والكتاب أن **الكتاب القسبي** الحج يتسده على احترام هذه الحياة : وأن الله واسع في الرضا العشر (Dealogos) أخلاقا كانت معروفة قبل التوراة إلا أنه أصبح عليها طبعه الخاصة : وجعلها قانونا أخلاقيا ليس ليس إسرائيل وحدهم : ولكن لكل أهم الأرض : وشعوبه . وفي الآية : أن احترام الحياة قيمة جوهرية في الدين المسيحي : لأن الإنسان لا يستطيع أن يتجه إلى الله بالفكره : إلا إذا تطلق من عبادة احترام الحياة : التي لا يجوز أن تمس : والتي هي صفة من الله سيد العالم .

ولكنه اعترف بوجود حالات صعبة أو طارئة حيثما يصطدم حق الحياة المطلق بواجب التضحية بشخص ما ذلك في دعوى ليان : فإن يقتل هذه الحالة يكون كالحق القانوني ليس .

ويرى علماء الكاثوليك أن أصل الفريديكون على حق الله : رب الحياة والموت : ولا يخفف من مسئولية القاتل : أن نعتبه لا برحمة الله : أو لأنها متعلقة بتوبيخا صريحا : ولو أنها ليست مخالفة صيدا قيمة أبدا : فوجب أيضا على صومها : حياة كثير من الناس لا نفع حياتهم في شيء : من أن منهم من هو جاسوس شاربينجيمه ... وهذه الطريقة متطوفا إلى التساؤل عن أسباب الاطباء على الأواء التي تأتي دون تعهد على كل شخص غير مرغوب فيه : لسبب أو آخر : المتوحين والمجانين والفرجين الخطري .

ولكن وحل القصة الفريديكون : على ما رأينا من القوال وليس الاستغلة كنسوري في مجلس الكوروث عام ١٩٦٩ : والدليل استغفر منجم في المجلس المذكور عام ١٩٥٠ : يعون مؤلفا فيه كثير من التساؤل .

وقد وافقت الفريضة الإسلامية إلى جانب حق الحياة : استنادا إلى قوله تعالى : لا تفسدوا الأرض التي حرم الله ألا تدمر : ولا تدمر مؤثمة مستطفا بمجرأة جدير خالدا دجا .

ولقد أوجعت سؤال مكتوب في زعمي الإسلام الشيخ بدر القوالي عبد الصمد : مريد كلية الشريعة في جامعة القاهرة : سابقا : وأيسر قسم الشريعة في كلية الحقوق والشرعية في جامعة الكويت أسئلة دانيال التساؤل هذه القضية المتناكزة فسلمت مشكورا هو والاستفادة الأخلاق أعضاء هيئة التدريس في القسم المذكور : الرضا التالية :

أ : لما بعد : عند الطعن والفتن أحوال على استناد سيانكم من حكم الشريعة الإسلامية في

شأن الطبيب الذي يعجل بعلاج مريض ميتوس منه كثير الآلام ينسحب بمعرفته الآثم ، وكذا التعجيل بموت الأوراقين القسويين وخيمة هيروندوس .

وأحب أن أضع أمامكم صورة مفصلة لهذه المسألة :

١ - الحق وأبدا على ما يأتي :

١ - أن اهتمام الطبيب على مثل هذا - وهذا كائن الضائع له - حرية طبي . فإنه قبل ليس بمسومة الدم - فإنه لا يحل دم إنسيه إلا بحرق ثلاث ، ودة بعد إسلام ، ومضى نفس ، وأبدا بعد احسان ، وجده الجريمة تعتبر كالي الجرائم بعد التردد بالقة ، فمن ناحية الكل لا مسبل إلى التول به في مثل الظروف التي تحدث بها .

٢ - إذا كان القتل ولان الرضى عنه - وهو يكامل عقله - سقط القصاص من الطبيب ولكن لم يسقط منه الآثم ، فإن القصاص البشري لا تحتل البرائة ، وإنما سقط القصاص أو جود نسبة ، لأن القصاص هو حق للقتول أو حق للأولياء ، لم جدد نسبة لدفع القصاص .

٣ - إذا دعا الأولياء الرضى القتل بعد موته من الطبيب سقط القصاص ولا حرة بالانهم قبل التوقا بمصر بها أو ضيعة ، ولا كان ذلك وانما أسمم منه على التعجيل بمرته ويكونون شركاء له في الجريمة .

٤ - في الأحوال التي يسقط عنها القصاص بسلط هذه الصورة المنووية .

ب - الخلف وأبدا في وجوب القصاص بآثم بكر - علة - أن سلق من الرضى ، ولا هو لاحق من أولياء الدم ، ذهب البعض - ما - إلى وجوب القصاص ، لأنه قبل عند ليس بمسومة لها حق الحياة ، ولم من مريض ميتوس منه شيء ، ولأن ترك القصاص يخرج الآثم بين برقة الرضى ومعنى الأطباء مسداف الأطلاق ، قبلهم الرخصة التي روح برقة . وأما القهوهون فإن واجبهم للجنح أن يمس لهم حياة فيها شيء من الراحة ، ولم من مشوه أبع في أنواع لا يمر على بل .

ولذهب بعضنا إلى أن القصاص يسقط - متى أبت بقاء - أن الضائع هو الرخصة ، فإن النسبة مسطرة الدم ، والقصاص به معنى الحد يسقط بالنسبة ، ولكن لا يسقط منه الآثم ولا الضيقة المنووية .

وأما في ذلك : أن الطبيب قد أحمده وتكزله آخر المعهد أن أحدا - على فرض الصحة - فتقول : أن الصحة - هذا - واضح - في مطابقة النفس ، وأولا الضياع الأسر على نفس الناس أو جب أن يضمن منه - على أنه بعد أن يشهر هذا الحكم يصحح القصاص وأجبا من الطبيب الذي تقدم عليه .

ولا فرق بين أن يكون القتل بسبب من شاعة القتل مباشرة أو معصر إلى القتل بطريق غير مباشر لأكثر الأداة الضخمة ككرة أو يحتلها جسم الإنسان العادي . وهذا رأي أكثر النقاد .

ونذهب إلى حقيقة أن القتل إذا كان بغير اختيار أو عاق معناه فإنه لا قصاص فيه ، وهذا

وإن خلافت فيه جمهور العلماء لا مع أن الرسول صلى الله عليه وسلم - رضى رضى الله عنه لا يأمر
ونسبته رضى الله عنه .

هذا فليس هذه المسألة والله الهادي إلى سواء السبيل .

ولقد أنشأنا كلية حول هذه المسألة ، وهي أن هناك ملاحظة لا يؤمنون بالآخرة ، ولذلك
كان من الحق أن أقول لهم يخشون بتكرهم الحياة التي يمارسها الإنسان على هذه الأرض ، لأنها
مدمرة للإنسان من الوجود . فإن انكروا التمسك بالظلمة ، فليس ، عندك ، لا يكونون مؤمنين بالله
ليلة أيضا .

ب) (المسألة الأخلاقية) :

حينما يصبح المخلوق البشري منسحق ، تنتفيج الحياة ، يحتاج إلى حماية خاصة ،
لاستكمال أسباب حياته ، ولا يرضى له هذه الحماية إلا الآباء القسود ، والناس ، يخافون
المدحمة السبابة وحظها ، يلغون على الحيوانات التي تقتل صغارها تحت وطأ حصى أمورها أو
كثبان بنائها . وقد درجت المجتمعات البشرية على طرد القطة من صغارها ، كما تطرد
الزواجر القرمزية ، أو تلعثم أنهم بدحوها هم من الصفة التي تعيق الإنسان من فهم
بذمهم المبررة والمعلم من الدفاع عن نفسه . حتى أن التمسك في حرب ، يقع من قبل القوم
الذين اتى صلاحه . ذلك أن احترام الحياة المرفوعة ، حينما تكون الصفة الفلسفية والمولى
سلبية ، لم تشرع . ولا تشرع هذا ، إلى نفس الجاهل بوقت القتل ، على شكل فرائض
مقدم للأمة ، أو الصافي بنية أو كمال أو خلق الله ، أو واجبات عند العرب في الضاحية ،
أو المظن من الشيوخ والعمير في القبائل الرماة أو الطبيعة ، شيئا يصحون عاجزين عن تقديم
أي نوع لمجتمعهم القوي - وخاصة عند المدحمة الاجتماعية وتقديم أنه فائدة المصداقية - لأن هذه
حالات ، كان أصحابها يختلفون - خطأ - المبرصهم هذا إنما يكرمون الحياة نفسها ، أما فقرة
إلى الآلهة ، لنحس حياة الآخرين وديارهم الزرع والشرع ، ولما لا اعتبارات أخلاقية ، هي الجذب
المعروف من مجتمع سياسي جدا ، بل ولهم أيضا قوى مصالحت نادرة ، ولما لا اعتبارات اجتماعية
روحانية ، أو المصداقية ، أصبحت فقرة في السلوك العام ، في الزمة والبيعة معية لهم أنها كلها تعاقبت
أقربا ، بعد أن سبأ بالناس ضميرهم وخلفهم ، وأصبحت في الذاكرة البشرية .
ولذا كانت معنى الأخلاق السياسية أو الاجتماعية لتناول بين حين وآخر على الحياة ، كالأخلاق
الغاشية أو القارة ، فمثل مصيرها النبيل ، ففما تكون خارجة على المفاهيم الاجتماعية ، بنيتها
للسفاهة والأخلاق مدمرة مخرقة . ولهذا ، فإن الأخلاقين يراهم قتل المرفوعة ، لأن الحياة
ليست ملك صانعها ، فهو لم يملأها نفسه ، وليست ملك القديس ، الآلهة أيضا أكثر من وسيلة
طبيعية لخلق الحياة إليه ، كما أنها ليست كالمشاكل المجتمع لبعضها ، بل إن من واجبات هذا
المجتمع أن يحميها ويصونها ، بكل الوسائل المتاحة له .

وعلى ضوء هذه الجاهلية ، يترب على الطبيب ، أن يعالج على الحياة ، بكل ما أوتي
من علم واجتهاد وبذلك ، وليس من حقه أن يعنى طبعا .

ولو أنتم هذا القتل والبيع القوي إليه ، ولو كان ذلك في الحقيق حدوده فاعلا يبحث ذلك ذمرا

لكل مريض ، يصنف له الطبيب دواء يتناوله لوزوقه في وريده ، أو كل مريض يعرف أن الطبيب لا يتناوله دوماً بطريقة مرضية ، وأما تلك لعلاجات الجذام والأكل مفتوحة ، وأكل الإنسان بتدريج بالعناية بكل فرد ، بفعل القنوة ، وعيب الأفاء ، ومن المفضل أنه سيكون فرصة طبع عالم ، كما فسر حركة من حركة الطبيب ، أو لغة من أساطير وجهه ، حتى أنها ستجعل إليه العناية المتنوعة ، وليس في وضع هذا كذا ، ما يستحق الإبقاء على اللغة بين الطبيب والمريض ، ثم أن استخدام المريض النفسي بعبء دوراً بارزاً في شفاؤه من بعض الأمراض ، فبالا التكمين هذا الاستعداد ، بفعل المنسوك والتطهر ، على هيئة الطب سوف تتأخر في شفاؤه ، وعن التفتت سوف يصاحب طريقة البقاء ، وسوف يظل المريض قسماً بين المرض الذي يعاني منه والمعرف الذي يشعر به من الطبيب الذي التقى بين يديه من معالجته وشفاؤه .

أما بالنسبة للمسنوعين ، فإن ما يتبع أيادهم إلى التفتت عليهم ، خوفهم من التعب الدائم الذي سيصيبهم لهم به ، والامتناع الاجتماعي ، أنهم سيحبسون نساء .

ولكن ، ألم يكن الأباء هم السبب في نقل الحياة لهم ، وألأن القليس عليهم أن يفسروا واجب التفتت تجاههم ، ألم ليس في أحدهم المساعدة القوية ومؤسستها لهم ، ما يشجعهم على التفتت لفضل مسئوليتهم كانه ألبا أنهم سيحبسون نساء ، وألم أن يفتخروا لأبائهم ، أنهم لو أنهم أعاد ، لهذا ، نفساً من ينشئ من مسئولية قبول ، ومن يستطيع أن يؤكد أن *Marle Roussu و Hellen Kellor المسجونين البكاريون أو Degrade التي وادت لا فرائض ولا صافين ، أفتسبب نساءهم ما بين من يتسبب في طبع ، بعد التفتت القهري الذي حلفته !*

والإنسان ، من هو الإنسان ؟ هو جسد وألموس ، أم هو قلب وعقل ؟ يقول *بانتقال* : « إن جميع الأجسام والوجوه النساء ، لو أقرض وسلكه كذا عادل بأدراج ، ذات أن الروح تعرف نفسها ويعرف هذه الأشياء ، والأحوال ، ولكن هذه الأحوال لا تعرف حتى نفسها » .

إن *هيروقليطس* ، الذي وضع الفلاسفة نسجهم الكبير ، *بالا* يفتخروا لرفاههم دواء فاعلاً ، لم يكن صحيحاً ، لأنه داني قبل المسيح بمسألة فزون ، ولكنه كان طبيباً أخلاقياً ، دانت بوجهه في مسلكه الطبقة *Dogmatisme* ذات الطبيب الفرنسي ، الذي طلب منه *تابلور* ، وقد يعني الزيادة في جيبه على أبواب كذا ، أن بعض الفرض من جيبه ، متغير كبري من *الابسون* أيضا عليهم ، *تاجابه* ، كذا يا مولاي ، إن واجبني أن أتناول على حياتهم » .

وإن التفتت ، لا يكون بالقفل ، ولكن يظل الحب والتفتت ، الذين قسمت عليهم الطريقة ليجدوا في كنف لوجهم الأمان والأطمئنان .

ج (الحياة الطبية :

إن الأطباء لا يرون ، عامة ، القفل بتدريج التفتت ، وقد لمسوا بهذا الهدا منذ الأزل ، ذلك أنهم يدعيون أن واجب الطبيب أن يعطى أم المريض ، إذا وقف أمامه عاجزاً من شفاؤه ، وأنه قداد دوماً على ذاته . وقد أراخ *دابس القليس الوطني* لأطباء فرنسا في شهر تشرين الثاني / نوفمبر عام ١٩٤٦ ، هذا مسألة ليح ، *البيلا كالي* :

« إن الكاديمية الطب لفرنس بتسند كل الوسائل التي تهدف إلى إرجاع لرواح الكتوعين والمسنوعين والجنائين والمرضى الذين لا يرجي شفاؤهم ، لأن كل منذهب طبي أو اجتماعي لا

يحترم الحياة ، ينسحب به الخوف الى شدة قوانين المجتمع وفكر الطب العربي ، جعلته باعترافه ، ولم يتسوخم واليا من سخطهم ، مستغلون المساعدة في بناء القوية ، ولم تكون الواجبات الطبية الناجع وجازم ، حين نفس طرأ احترام الحياة وتكريم شخص الانسان ، هذا واجب الطبيب الاساسي ، وهذا ميعاد لا يقبل اي استثناء ، والثابت ٢٢ من قانون الواجبات الطبية الفرنسي سريرة في هذا الشأن .

ولد الطب الكيمياء العلوم الاخلاقية والسياسية الفرنسية في ١٤ تشرين الثاني / نوفمبر ١٩١٦ قرارا محالاً ، اذ لم يه الا بالربا ، كما ان الجمعية الطبية التالية التي عقدت اجلاسها في نيويورك في شهر تشرين الاول / اكتوبر ١٩٤٠ ، ولدت هذا الوقت نفسه ، وحاجتها لتسليط ما طبع اليه الطبيب الانجليزي E. A. Gregg ، والطبيب الهندي J. G. D. في نفس المؤتمر من ان القتل مدافع التسخط كثيرا ما يتلوه دون ان يتسرب اليه ، او يعرف به غير الذين قاموا به .

ولد كتيب الدكتور **عصام فكري** ١٩٠٦ ، من اداب ميعة الطب عند العرب ما يلي :

« على العرب باداب ميعة الطب ، ومن آثارهم في هذا التسرب اراء «الطفاوي» في صمدات الطبيب ، وايراد « ابن ريسان » العالم المصري الذي عظم العداوة بين الله ، وبين كبر الاطباء ،

وغير القى وضع الطب سبع مسائل وفيها الاتباع ، وهي :

« حسن العقل ، والفضل ، والعدل ، والحيطة ، والكرم ، والوفاء في علاج المرضى ، والحرص على النظم ، وتبع الناس وسلامة القلب ، والسرقة ، انظر في فكرة انزال الملوك ، ويوسف القواد القائل ان اساقط الاحياء » .

وقد اجعل السماع بخل القسوس ، فمن من المفضل ان تنقل البشرية الى حالات غسل **جذعية** ، عند كان القسوسون يولدون بالآفة ، حتى قيل ان القسوس حاشية الدايديونيد - وهو القواد الذي القسوس من سنوات قليلة كسكن ، ولكنه اصعد في الاجنة لتسوجات غريبة ، قيل بخل الاضياء ، في مثل هذه الحالات ، القبول ، الى اعادة الاندماج المتخمة من القسوسين ، ا .

على ان بعض الاطباء « لا يتكروا فيه في حالات دواء ، قد يعرف الطبيب كاتسان ، انه انسان ، فهو يتسلل في اعمال نفسه ، في بعض حالات القزح او التسوية ، مما اذا كان عليه ان يتحسك بطريقة القذهب الطبي . ومن رأى الدكتور H. H. H. ان الطبيب ، اذا سرور ان ينح انرا حشرا كهذا ، - وهو الذي يعرف كرم الطبيعة ، فانه يكون قد اضل القسوس في قوله ، في افعال ذلقة وسوء ، وفكر يستولي عليه ، وانما كانت هذه السكاسة مطروحة على شعائر الاضياء من الاول ، دون ان تعد لها حلا ، فامم لا يستطيعون في تصرف هذا ، ان تكونوا في تشدد رجل الاحمال ، ولكن طابم ، من الآن بان يطبقوا العقوبة بانفسهم مؤسسات قبل هؤلاء المؤسسين ، وكثير من القواد فعلت ذلك ، ومن القى ان ذكر ما كتيب الدكتور هنري سطر ، العناني لمرافق الامصاب الانجليزي بشأن الاثار الطبية استخلاص الصورة ، ان القل :

« لقد نزلت من فروع الادب القارية كثيرا ، ولكني استند ان امره اقل اهمية ... ومع الى

١ - « استند الى امره الخاصة بقلة القالب جذعية المتخمة ، في خلال موانع « التصفية » والقرى « مشهور في ميعة « ان القواد » القوية القوي - السيد القاد ١٩٢١ ص ٦٥٤ .

أساسه من يقول بأن مهمة الطبيب هي تشخيص الام المرضي ، وإعطائه حياة أفضل ، وإن لم تكن أطول . . . لا أني أعطاه له لا يوجد فيه عدد قليل من الأمراض لا يستطيع الطبيب فيها أن يجعل أيام المرضي الأخيرة مريحة باستعمال المهدئات كالهيروين والكوكايين التي هي - بلا مساعدة إلى لراحة المريض - تسرع المرضي بالموت وتضعف لديه . . . ولكن هناك المراحة يمكن استغلالها ، مثل عرض سرطان البنكرياس (Pancréas Cancer) الذي يشعر المرضي به أنه سيده على نفسه وعلى الآخرين ، وهو عالم بالكيفية المعنية لمراحة . . . أن الجراح الذي يساعد على القضاء هذه الحالة الزائدة بحركة من الورعين ، فهو في رأيي مانع لأتيل الخطر في حياته . ولكن هذه حالة خاصة بين الطبيب ومرضيه ، ولي يأتني فيها أي قانون (111) . وأنه في لوجب التوجهات ، ونحن نتأقش أمراً سطواً ، وأولاً : أن نذكر أن الكلينيات الطبية في مصر ما المحدثين ، ذاتي كل يوم يحدث مفضل . وليس مستبعد أبداً أن مثل الحالات ذات صراع أبداً مبهمة من اكتشاف أدوية متيرة ، القدرات المستنبية . فبالطبع لا يتلوع الطبيب بالمسير ، على أمل أن تحدث القادما :

د (الحياة القانونية :

في العلاقة القانونية بين الطبيب والمرضى ، علاقة تركز إلى عند معنى ذاتي على وجه من الطبيب أن يبدل فضائي مبدد ، وعليه : لشعاع المرضي (112) يكون الطبيب مسئولاً في النتائج التي نشأ عن القابلية ، ولا كاستمروية أو القابلية . لا أنما نسب إليه خطأ في تصرفه .

وقد مرت مسئولية الطبيب في مصر :

الأولى : لم يكن ليعا الطبيب مسئولاً في النتائج الطبية ، وبعبارة أوضح - لم يكن فيها الطبيب ليعال مبدأ تابع به الجدل في ذلك ، وذلك سبب هذه البطل ، عقاباً من عالم القانون .

والثانية : لم يكن الطبيب فيها يسأل إلا أن : السط الفاضل - الذي يرتكبه - أما الطبعة العادي ، علم يكن قريب عليه أنه مسئولية . وقد كتبت هذه النظرية - سطراً بولان باريس ، في المحكمة العليا ابتداءً عام 1996 ، منشأ مرة : لا يعاقب الإطباء على أخطاءهم ، ما دام لا يوجد على أساسها إلا الجدل والمعدية (113) . وأبدعتي فيالمرقالي جودو في 6 حزيران / يونيو 1971 (114) . وقد انتهت هذه الفرحة أيضاً من عالم القانون .

وكان الحرب كانوا ينظرون إلى هذا الموضوع نظيرة اعمل ، فقد كان على الطبيب أن يكتب للمرضي « قانوناً » يصف له فيه القواء ، فلا ياتي له الخط الطبيب الجريح ، وأن مات جرح الزباله عند طبيب مشهور في القبة ، متسوقاً هذه التناقضات في الصفات ، فإن وأها على مفاتيح الملكية وعناية الطب ، قال : هذا ليس بلزوغ الجله ، وإن رأي الأمر مختلفاً ذلك ، قال : سطواً ديرة صاحبكم من الطبيب ، هو الذي تشكك سرور مستأمنه وتاريخه (115) .

(11) في مقال أريته الدكتور عبد الرزاق العلواني بعنوان « طوك الطبيب الحديث » : مجلة عالم القانون ، 1980 ، لعدد الأول العدد 2 من 181 .

(12) انظر كتاب Ponsmeret : المسؤولية الطبية عام 1977 ، « وأعلى الثانية » الموقر الصراة العامة : الطبعة الخامسة 1995 من 297 .

(13) أورد هذا القاع الدكتور جبر الصقلي ، في مقالته عن « المسؤولية في الإسلام » : نشر في مجلة المعهد العالي للدراسة الأولى ج 1 .

فيه رأيا والفسخ . ولقد عاصر بالقبول : إذا استثنينا من أولئك أنها قد لا تشدد فيه : نظرا لأنها ترى في القتل عملا اجتماعيا - لا قانونيا - يهدف إلى حماية المجتمع ، من طريق تعجيل القتلى ، وإزالة بؤبؤه . وطبيب : كذا لم يزل سنده : ليس في حاجة إلى تعجيل أو تأخير أصلا ، لأنه لا يخل في الحقيقة أي خطر على المجتمع .

أما بالنسبة لقانون العقوبات : القائم على حماية الأموال والأرواح : ولا نود أن نقول : القائم على مبدأ الحرية الشخصية : فإن لكل الطبيب «محرور» يجب : بشكل جريمة القتل العمدى : لأن هذه الجريمة تكون عمدا : إذا تضمنت ارتكبا ثلاثا وهي : الزك القصدى : ارتداد الروح : والركن القانونى : وجود نص يحرم القتل : والركن الملقى : معرفة القاتل أنه يرتكب عملا ممنوعا . وعلى ألا كان لا يعرف أنه يندفع به : فإن الشرح الملقى فيه هذه الجريمة : حتى لا يندفع أحد بجهل القانون .

ولكن إذا رفض الطبيب تشييد القتل : فإن من المطلق أن هذا من جنه : لأن القتل : الذى يهدف إلى القضاء : يصبح ممنوعا : لسببه غير المشروع : والمخالف للنظام العام .

ولكن بعد أن قررنا هذا يجب أن نتساءل عن دور موافقة الجنى عليه أو موافقة ثوبه : وعن أثر الدفاع في المسؤولية الجزائية .

١ - موافقة الجنى عليه :

إذا وافق شخص على أن يرتكب الجرم (مثلا) كمنع جريمة : أو إذا طلب هو ذلك واقع في طبيبه : عند ذلك الجرم : واستأمنه : بعد أن يكون قد وافقته أو هذا القتل سببا دائما للمسئولية الجنائية .

أو يكن في المجتمعات البدائية : التي كانت تعيش تحت حكم الطائفة : وهو مجموعة الأفراد العلية والقائمية (كالمجاهلة العربية) : فتكون مكتوب بنظم العلاقات بين الناس : ويحدد حقوق الدولة عليهم . وكانت تلك المجتمعات تلتزم عند التشييد : والحفاظ القوى المحافظة على العرفية وعاداتها التي ورثتها كثيرا من كثر الأثر مثل هذه المجتمعات تتصف دائما بسبب من تشييد الإنسان والسياسة في الثقافة : بالمحافظة القديمة : على والتعصب القديم أيضا . وقد أتى الذين العرب معلومات شديدة عندما كان يريد تقرير سنن العرب : حتى قال أنه لم يجد في معرض الدم والفسفرة : : فلا وجدنا أبدا على لغة : وأما على أنهم مشدون : : الأعراف . (٢٢)

والذي يصبه النظر في هذه المجتمعات : عدم وجود سلطة عامة تضمن السجى عليه من القتلى : بل كان كل فرد : إذا كان قادرا : يضع نفسه وخطه لعدوه على قدر قدرته . وقد يتدخل القضاء : فيحفظون الصلح بين الطرفين : مماثل دية يدفعها الجنى أو ذوجه .

ذلك أن الجريمة كانت تعتبر دائما عسفا خاصا : والمتمثلة الخاصة يجوز لجها القتل : ويستلحقها الرضا (٢٣) .

١ : ٦٦ : الجرم الملقى على شخص من جنس : على المسؤولية عند التشييد الجرمية العسفة : يندفع ١٩٧٧ : من ٢ : والمخالف صانع القتل : متعاضدا في الرق الجرمي ج : ١ : من ١١ .

ولكن منذ أن وصلت الفكرة بعداً على إحسانها العبادي، أصبح موضوع الحرية حياً عاماً، فتوسع في تأويله، ولأصبح عامليته دولته كهم وإنسانهم، ولا يستثنى من ذلك أي بعض حالات، وأدت القوانين أن تنحى أمامها، حرمة الأديان التي شأنها، كما في حالات الرضا أو السرفة بين أفراد الأسرة الواحدة.

وقد سلمت القول المتعددة، لقوانين تنظر سلوك الأفراد في حياتهم العامة، وتبصرهم بالقرامات فلا يلتزموا، ومن هذه القوانين، مايجتهد فيها الفسحة ومنها ما سكت عنه.

فالقوانين التي بحثت الرضا في القسم العام ظهر لها: لزعة ونقطة الاعتدال به كسبها مبيع، أو في حالات غلبة ذكرها، وليس منها القتل، أو القتل أو الأذى المادي، والقانون الكبسكي القارة، ولكنه استثنى الجرائم التي لا تلاحق إلا بناء على شكوى المضرور أو القانون النفساني، القارة، وهو نص فاضل أيضاً، ولزعة سارتل الطريق للعائس لاجراء القتل، فقلت بهذا الرضا، ولكنها استثنت منه بعض الحالات التي تراها مشروطة بالجمع، ومن هذه القوانين، القانون المدني، الذي خصص الرضا بسبعة فصول في قسمه العام، والقانون الإيطالي لعام 1925 الذي نصت مادته المخصوص على أنه لا يصال من الشر أو إساءة التي حقن موافقة المخصص الذي يصرف به شرعاً، ولكنه استثنى من ذلك الرضا بالقتل سراحاً بالقارة 1929، 1930، 1931.

والجاء القسم في قانون على حل موحدة: فاستشهد برأى أن يعتبر الرضا سبباً مبيحاً، وهو الصادر بالفلسوف: قلت: "بعض الناس يوافقون على أن يكونوا كسبياً" ويعتبر الأمر برفضه أيضاً. ولكن هناك فرقاً بيننا وبينهم، فالأخيرة مبيحة، والاولى نظرية متوسطة مختلفة، فرفض الرضا كسب مبيع الحرية، كسباً عاماً، ولكنه يستثنى من ذلك الحقوق القابلة للتصرف بـ (disposable)، وهي الحقوق التي لها صلة مالية.

أما الحقوق النظرية (فقط) أو غير القابلة للتصرف بـ (disposable) كحق العيش، وسلامة الجسد، والحيوة الخلقة، فإن القانون الجنائي يحرمها، ولا يمنع الرضا في إباحتها.

والشرحات الجنائية العربية تنطلق عادة من مبدأ عدم الاعتدال بالرضا كسب مبيع، أو في حالات معينة، منها دخول المسمى من المباحات، وأما المال وسلبه، وجبر الحرية، والممتلكات الشخصية 1925 وفي بعض التشريعات، والمعاملات التي اشترط القانون ملاحقة شكوى من المضرور كحرمة النسب، والشرطة بين الأصول والفروع والأزواج، وحرية الرضا، ما هذا القانون الكويتي، الذي أباح ملاحقتها بدون شكوى، ولكنه أجاز الرجوع أن يوافق المضرور

١٧٠ - في القانون المدني الفرنسي 1925

Le Consentement de la victime, thèse de doctorat, Paris 1962.

١٧١ - تطبق القوانين الجنائية في نظرية الممتلكات الجنسية، الجسدية، وهي القارة، أنه يخلو من حالات سرية، أو في حالات الأفراد، أو حماية المصالح أو شخصيات معينة للسليل، حيث لا يكون رضاه صحيحاً، واعتبر ذلك أن القانون يحسن الناس من المصالح طبعاً، فلا يجوز لهم التخلص في متروهم، فليس هو القانون، فقد كانت القارة 1921 من قانون الجرائم الفرنسي، مبيحة عام 1921، في صير الواقعة على الممتلكات الجنسية، مبيحة إلا أن التشريع قد حمل العقوبة على منعه، وجاءت بعض الرافى العام ورفضت هذه الفكرة، منذ عام 1927 إلى 1928 سنة وأصبحت التي 19 سنة، منذ تعديل 1 لجزء 1 وأصبح 1928، أما التشريع الكويتي، فإنه لا يعتبر الرضا سبباً مبيحاً في الممتلكات الجنسية، 1929، 1930، 1931.

العامة إذا دعى بالمعاصرة الزوجية كما كانت . المادة ١٩٧ (المادة) . وذلك التشريع الكويتي مؤلفا آخر ، حين قرر في المادة ٢٩ من قانون الزواج ، اعتبار الرضا سببا مبيحا ، كسببا عام وإلغاه شبل كثيرا من نظامه حين قال :

« ومع ذلك لا يمتد برضاء المعنى عليه بموجب الفعل جريمة إلا كان من شأنه أن يحدث الوفاة أو يحدث لغيره بليغا ، أو كان بعد جريمة غش النظر عن الضرر الذي يتسبب أن يحدثه المعنى عليه ، أو نص القانون على ألا يحدث بهذا الرضا » .

ومن هذا الذي شذاه ، يتضح بجلالة انحرافه الضحية (أو ظله) لا يعتبر سببا مبيحا للقتل ولا مبيحا من أسباب موانع المسؤولية ، ويقتضي الجريمة قاتلة ، ليوافق تركها التولية .

ولكن رجاء علم الاجتماع ، لا يقتضون ، أن رجل القانون ، بتعريف قانوني خاص للجريمة ، بل يريدون أن يعطوا حسابا لطبيعة الفعل الاجتماعية ، ولذلك يرون أن الجريمة مخرج على معايير السلوك الجماعي الذي يحترمه المجتمع (١٩) .

ب- رافع الشك :

إن الطبيعة التي يبنى حياة شخص لا يرضى شذاه ، وهو يجب مقسم الآام جريمة ، إنما يقدم على ذلك ، مدفوعة بدافع ، يختلف عن القاتل الذي يرضى روح آخر ، التلقا أو حيفا ، أو لاستلاب ماله ، أو لأواحدة من طرقه . قبل ذلك ، رافع الدافع مبيحا من أسباب إسقاط الجريمة أو تخفيفها على القتل العمد ، فلا كان إيديا « مؤبدا » .

في مفهوم القصد الوعي (*Double Penetration*) ، يختلف الدافع بالقصد ، لأنه هو الذي يحركه . ولذلك يطالب أنصاره بأن يكون الدافع دور حاسم ، في بعض الأحيان ، إسقاط المسؤولية الجزائية ، كالتقليل بدافع الحب والشفقة ، والسرقة لأغراض جاني .

أما الدافع التقليدي (*Single Cause*) ، الذي تقوم التبررات على فلسفته ، من ناحية المسؤولية المعنوية ، فإنه يعتبر القصد الجنائي أو أداة مجردة (*Volonté matérielle*) وذلك يكون القصد مختلفا عن الدافع دائما . وقد عرّف القضاء الدافع بأنه الصلحة أو المصلحة التي سببت الفعل الإجرامي (٢٠) . وهذا هو المفهوم الذي لباه القانون السوري في المادة ١٩١ . والدافع ملغول ، متغير ، يختلف من فرد إلى فرد ، من الأشخاص في جريمة واحدة ، ويختلف في الفرد لنفسه من ظرف إلى ظرف . فالسارق الذي يذلس مال الغير بدون رضاء ، إتيانته ، إنما يفعل ذلك ، إما لمناجته إلى المال ، أو لحرصه صانعه منه ، أو للتفرد به ولم لا ينافقه في مباله . طبعه التملك واحد ، ولكن الدافع مختلف ، من حالة إلى أخرى .

والقاعدة العامة في الدافع ، أنه لا يعتبر سببا مبيحا إلا إذا نص القانون على إعذاره وكذا من أركان التجريم في حالات قليلة ، كما في حالات السر وجرائم الوسائل المدنية التي ترتكب

(١٩) الدكتور (أبو إبراهيم) : الجريمة والجنح ص ٢٩ . ومطالع : علم الاجتماع ، الترجمة الفرنسية والفرنسية العربية ، الناشر : دار المعارف ، مطبوع في مصر ، القاهرة ١٩٦٥ .

« القضاة ضد العميل » . ولكن ذلك لا يرد في موضوع القتل ، لأن التشريع لم يسمح مثل هذا الشيء فيه .

والن بعض القوانين الجزائية ، فمثلت «استجابة المصلحة الاجتماعية» بين الدوافع المشددة والقوافع التيسيرية ، فشهدت على الأولى « ووقفت باستصحاب الثانية » ولكنها لم تلج مسئولية ١٩١١ . ومن هؤلاء المجرمون السياسيين ١٩١١ وأعضاء الجمعيات المدنية ، والقتل مدافع أساسي لا ريب . فمثلت هؤلاء « المجرمون » هم من التروع الذي يدرس « بالمجرم القاتل *condamné par prévention* » لا أنه قرار اجرائي قائم بذاته ، يرى اجرائه واجبا عليه ، ولذلك ذاته لا يعتبر بتجريم القانون . وتود أن تذكر في هذه الزمر من المجرمين ، الأطباء الذين يدرسون عليهم الذكور المدعوين أو المتطوعين عقبا القضاء على القفرة الاجتماعية فيهم ، لتطبيع المجتمعات من فرائسهم التي تمثل جسيرونة الاستعداد للاجرام ١٩١٢ ، أو كالمحاكمة ضد الانحطاط السكاني . ولا يدخل في ذلك استعمال العيوب النفسية للأسرة ، أما لأن السلطة العامة تبيع استعمالها ، فلا تكون جريمة أصلا ، أو لأنها تدخل في قانون الجوار تحت نعمة الوسائل الخاصة بالعمل ، أو السلطة الخاصة . وكل القوانين تدل على أن كثيرا من الدول ، رغم التمسك بالثورة ، أخذت تبيع هذه العيوب ، وتقتل الطرف من الإعدام ، بل إن بعضها عدل قانونه الجزائي لهذه القاية .

وعلى هذا الأساس ، حدد القانون السوري حقوقه القاتل بدافع التسخط بناء على العادة بالعقوب ، وجعلها الإعدام بعد أن يهاجر جرمه من وطنه . وهذا هو برهنة القانون اللبناني (المادة ٥٢٤) . ولكن الجيلة العربية السورية تبنى « حقيقة » تشريع قانون العقوبات الموحد ، استبعدت هذا الشيء « ينظر إلى ما وراءه أن هذا الشيء من العدم » ، وأعطوا فيه القاية الاجتماعية وحلوا من أساليب استعماله ، « لذلك يتأخر القاضي مثلا بالثبوت الشكك » حيث لا يسمح أميلر برضاء الجنى عليه بمرور المصروف في حياته أو القضاء عليها . وهو في العادة برضاء محبب ، لصعوبة من ارتكب غير مكتملة ، « الصيغة ٢٥١ من المشروع الموحد » .

ولما كانت طبيعة القوانين الجزائية قد سكنت من اعتبار الدافع سببا ملغيا ، فلها نفس تصورا تطلق به القاضي في معالجة هذه الحالات الشاذة . فهي تطرد آتياها العامة عدم القاية القصوى الجزائية دافرا ، ولا يدخل القوى التطور اجرائها في التشريع القانوني على ذلك . من طريق الإعدام التلقائي أو الإعدام الباتل (ومن على غايي الموضوع أن يطلع القاتل طرعا مستغلا ، تبيع له السزول بالضرورة التي جدها الاتي ، ولقد نتاج له أن يفرغ وحلف التبعيد طويلا ، بل أن التشريع القانوني دون سائر التشريعات العربية ، يتفهم لهذا من الخطر

١٩١ : حين أن يكون القاتل « في المادة ١٢٢ » ، فلهذا اعتبار هذا القاتل مبرا ، ولكنه ترك القاضي الحق في إعدام القاتل من كل جانب « لأصناف متعلق بالقتل » .

Étude sociol. Institut de criminologie, Paris 1963 P. 127

(١٩١)

والقانون كناية : الإجماع السياسي : بيروت ١٩٦٨ .

١٩٢ : يذكر هذا المؤلف المتسولي أنه لم يـ ١٩ ولا تاريخية حتى عام ١٩٦٦ عليه ٢٠٦٩ شخصاً الزمجر من برعي المصقول والمقربين : *habilitation* . وقد أضيفت القاية الجزائية ما أسببه « معاقبة الصيغة الجزائية » : « التطهير السابق بالبرعي الجزائية » ، ومعنى المصقول : تصحيح الصيغة العامة . « سبيلاني » الرابع نقية من ١٩٦٧ .

المقصود ، ولكنه قد يكون معقداً في مثل هذه الحالات ، وهو نفس القادة إزاء من قانون الجنود ، التي تجبر المحكمة أن تفرق الامتناع عن إصدار حكم على القوم ، إذا رأت من أخلاقه أو مبادئه أو سببه أو الظروف التي ارتكبت فيها جرمه . . . ما يبحث على الاعتقاد أنه لا يعود إلى الإجراء . . .

وهذا ، أيضاً ، هو الموقف الذي اتخذته الاتحاد البلجيكي الدكتور كسميرجي لقانون الجنائي المنفذ في ١٩٤٠/١١/١٨ ، برلمانية المعاني الاستدلالية *De lae* ، بناء على التفسير من جانب المحامين الاستدلاليين *Collegium* والطبيب الكبير *De lae* . مقرر القى طالب فيه بعدم تعديل المقصود الجنائي ، رغبة منه في عدم إبادة القتل لأي دافع كان ، أو جعله جريمة خاصة ، لها أركانها الخاصة .

ومن ناحية أخرى ، الإصرار على أن القتل خارج المستشفى ، وهو فعل إجرائي ، يجب أن يمتنع عن العقوبة ، وهو فعل إجرائي ، لأن الطبيب يجب أن يبدل العضل والامتناع على حد سواء ، ما دام القانون قد منح على معاقبتهم مراعاة . ويتجلى هذا القتل العسلي ، حينما يبدل الطبيب من معاقب الجنود ، أو إجراء العملية الجراحية ، ليشرك القومى بنفسه لخدمة الخطية من الأذى .



وبل حكام هذا الموضوع ، نود أن نذكر بالضرورة بالحيرة في لبنان وإلى حاسم ، يلتزم بالخطية العامة ، والتي اعتكف ، أصلاً ، أن القانون الجنائي يعتبر هذا القتل جريمة عامة ، ولا يبررها وجود الدافع الإنساني في الطبيب أو في غيره ، حيثما تقدم على إنهاء الحياة . كذلك على طابع أن الدين والأخلاق وحتى الثقة بالطبيب ، تلعب لعبة أيضاً ، وذلك ، على لا أحد مبرراً ، لادعاء النظر في التشريعات الجزائية الرائدة ، لأنها أعطت الناس أدلة كبيرة فعالية هذه الحالات ، التي أوجب أن تكون دائرة المحفوظ ، حرية للكرامة الإنسانية والتقدمية لهذه الطب .

ولست أذكر أن الطبيب إنسان ، بل كل شيء ، ومن حقه أن يتحسس بمشاعر الناس والأمم ، حين ينفذ العملية عاجزاً . وكل ما هو مطلوب منه ، هو أن يبدل جده في تعذيب هذه الأمم ، والاستعانة بأثره ، من هم أعمق منه ، بالنسبة لاختصاصهم ، لأن السوق كل ذي علم عليم ، التي لن يحمي الفقه أو ينفذ القومى بأجله .

لذا ، ولعل من غريب مفسود ، في طرف شلل ، على قانع بأن القاضي ، سيأخذ بعين الاعتبار دوافعه الإنسانية ، والتي تكون النظر إليه كائناتاً إلى القانون العادي .

والله سبحانه يعز : : ولا نغفل عن رحمة الله .



مراجع

DOUBLIER, Le consentement de la victime, Paris 1936.

TAIRON : le consentement de la victime.

Revue belge de droit pénal et de criminologie, 1931-1932, p. 323 et s.

PHILIPPE TOUSSAINT, Le procès de LIÈGE, Bruxelles, Ed. Actuelles, 1963

MADELEINE JACOB, Le procès de Liège,

Paris, ed. les YEUX OUVERTS, 1962.

PAULUS et ROZET, le procès de la THALIDOMIDE, Paris, 1962.

SIMONE PELLUTIER, " de l' EUTHANASIE, L'ORTHOTHANASIE et la DYS-
THANASIE ", Rev. Internationale de droit pénal, 1962 No. 2-3

MAURICE GARCON, Procès nombreux-Les pigistes d'Oran.

E. RIST, La morale professionnellement du médecin.

STEFANI et LEVASSIUR, Droit pénal général, Paris, 5^{ème} ed. 1971

MAXIMILIAN JACTA, Avocat, *Inter-ven*, 19 grandes affaires judiciaires aux U.S.A.,
Paris, 1968

Recherches sur le procès de Liège

Revue des sciences juridiques, Paris 1963 P. 33.

GRAVEN, "Quel-il peut l'euthanasie ? " Revue crim. et police technique, vol. IV Mars,
1950.

RÉNET, "Le problème de la mort pas possible" revue belge de droit pénal et de criminologie,
1962, P. 928.

NETTÉ, "l'euthanasie " Revue int. pén. crim. Avril 1963.

E. SÉLIO, traité de criminologie. PARIS, 1934.

وفي اللغة العربية : مراجع مؤلفات الفقه الجنائي : في أبواب رخصة القسعة والدمج . - وإشترى طائفة التي مؤلف
الإسكندر المدايني محمود محمود مصطفى فرج تادود المروان. القسم العام : المجلدات 1976 : المجلد 156 = 156
والرقم 192 = 192 : ومؤلفات الإسكندر عبد القادر محمود والمراجع الجنائي الأسكني : المجلد 1968 .

الدفاع الاجتماعي ضد الجريمة ووضعه في المجتمع العربي



١ - تزايد الاجرام ونوع الجريمة : لتصل الجريمة في عصرنا الراهن إلى الكثير من المظاهر والفكرين والبيئات ، بعد أن اكتشف مدى خطورتها وانعكاست جسمانياً وزاد انتشارها بين أفراد مدنيين من مختلف المجتمعات مهما تباينت أوضاعها أو اختلافات توجهاتها في التقدم والرفق ، فالجريمة موجودة دائماً وإن اختلفت مسووعها وخطورتها ، ولا يمكن التطلع لمقاييس والمقاييس أوصل إلى النسبة الحقيقية الزيادة في الاجرام أو لغير التسلط ، وإن في وقت معين أو مكان معين لا يمكن حصره إلى امرين جوهرين ، وأول هذين الأمرين هو تعدد مفهوم الجريمة ، فلا تستلزم في الفعل الواحد قد يعتبر جريمة في وقت محدد محالاً يعتبر كذلك في وقت سابق أو لاحق ، حسب ما أراد الجماعة من امر لغيره من مضمون ، فالتسلط قد يتعلق بذكر الأخلاق أو الدين إلى دائرة النموذج القانوني للجريمة ، وقد يتكلم من هذا النموذج ويختصر على الممارز الأولى ، في قد يكون الفعل جريمة في نظر القانون ، اعتباراً من مضمون إراده والمضمون ، في حين أن لا علاقة للأخلاق والدين به ، وهذا المسمى يحدث الفارقة بين دائرة الدين والأخلاق من ناحية ودائرة القانون من ناحية أخرى ، والفعل الواحد أيضاً قد يعتبر جريمة في مكان ما في حين أنه لا يعد كذلك في مكان

أعلى وفقاً للتقاليد والاعتبارات السلبية في كل من الكائين ، ولتقريب مثلاً ، والمسخة لهذا بالاعتدال
 القليلة بالحياد ، **والأمر الآخر الذي ينبغي مراعاته الزيادة في الإجماع** هو **أنواع الإحصائيات**
التطبيقية الخاصة على أسس طبية سلبية ، فالسلبية أن من **أصعب أنواع الإحصائيات** وأقلها تطبيقاً
 إلى النتائج التي تسفر عنها ما يتعلق **بالمجرمة لأن الجريمة بطبيعتها أمر مخالف للقانون** وعن
 لهذا يسمى مرتكبها في غالبية الحالات إلى **المخالفات** على بقائه من جزاء يوقع عليه ، وكثيراً من
 الجسائر التي لا يعرف أمرها ، إنما لخطأها أو لعدم الإبلاغ من وقوعها لمسبب أو لآخر ، بل
 يحدث أحياناً أن تعرف الجريمة على غير صورتها الحقيقية مما يؤدي إلى نتائج إحصائية خاطئة .

ورغم كل ما تقدم فبذلك يتكون من الجميع عليه أن الإجماع في الترددات والمحاولة لكفاحه
 مستمراً ، ونفسي التبدل على هذا أن يظفر الإنسان من حوله وبعد بصره إلى فترة سابقة من
 الزمان ما كانا ليعين صورة من الجريمة فخطئع الأيام ولبدء ظروف معينة ، يستوي في هذا
 القول المتقدمة والقبول السلبية ، لأن الأسر لا يتعلق بالتقدم أو التخلف ، فامرهما يقتصر على
 نوع الجريمة التي تختلف من مجتمع إلى آخر . والنظرة في حد ذاته يؤدي إلى تصور جديدة
 للإجرام ، لا سيما حين تكون التفرع متصل من حيث لا يتطابق الأفكار والتقاليد السابقة مساريعة
 فخطئع الأيام والمضطرب القارئ في المجتمع ، مما سطر من صعوبة الاعتماد إلى السبيل القويم
 فترتكب الجريمة . ولو أردنا أن نستقي من **والفقهاء** دليلاً ، لوجدنا في الفجرائ التي يروى
 حديثاً بشكل ملحوظ ، **أنها في أغلب الجرائم السلبية** ، وهي التي تسمى الجسور
 الاقتصادية من العيلة .

وأذا كان بحثنا يتناول **الجرائم التي تتضمن الاعتداءات الخاصة** ، فإن هذا لا يعني أنها ولادة هذه
 الجسور أو أنها مقدورة عليها كأحدى طوائف الملاحظات الشخصية والمقتضية بين أفرادها ، أو بين
 هؤلاء الأفراد والمنظمة الخاصة بهم . فالأمر على خلاف ذلك : لأن الجريمة وإن وجدت بين أفراد
 في جماعة - مهما قل عدد أفرادها - إلا أنها قدبة قدم الجماعة وعدم اجتماع الأشخاص بغيره من
 الأفراد ، وأية هذا ما يدركه التدرج من قابلية هابل . وكل ما في الأمر - كما سبق أن أشرنا -
 أن الجريمة تختلف في مجموعها وفي مدى انتشارها وفقاً لتقاليد ونواحيس جماعة معينة في وقت معين
 وفي مكان معين . وحاشا تعرض لنظير التفكير الخاطئ ، سواء بعد التبدل في قيام فكرة الجريمة
 والعقاب الذي يختلف الجماعات .

والفقه **الجريمة** يعتبر مصححاً له حسب التعارف على استعمال حديثاً ، وهو يعني في نظر
 رجال القانون **الأمر المتوخى** لا يعتبره التدرج خروجاً على أمره أو توابعه فيظهر من أنظمة
 العقاب . والجريمة تعني **القولان** على أية صورة كان ، أي المبدؤ على الأنظمة والقوانين التي
 يحددها المشرع أو يفرض قيادها ، حتى بالنسبة إلى الجسائر غير العنصرية التي بما يفترض في
 الإنسان سلوك معين ، فلا يراه في تصرفاته حتى الجريمة التي تعدل إلى التناقض القهري ، والعدوان
 الذي هو الأساسي في تعريف النموذج القانوني للجريمة حديثاً ، هو الأساسي كذلك في كل الأعمال
 التي تكمل بانظر ضرراً واستوجب رد فعل لهذا الضرر . ولقد كانت الجريمة في العصور القديمة
 تعتبر من **الأفعال التي تستلزم** في أمرها خاصة تولد الضرر وحده الحق في التمسك به ، لم
 تتبرعت الدولة هذا الحق لها في بعض الأحيان التي اعتبرها خاصة بمصلحتها - على ما سنرى
 فيما بعد - ولكن بقي الضرر هو الأساسي في توقيع العقاب أو في القضاء المتوخى .

ب - التزامات مشتبه الاجرام : المدونين سواء شكل جريمة في مدونة الزمان او لم يشكل - مشنوه حتى التماثل الى القنصلت حكمة انه سبحانه وتعالى ايجادها في الانسان ، واولى التزامات وانظرها هي جريمة حب الياء التي تدفع بالانسان وتحركه نحو كل ما من شأنه ان يحافظ على وجوده ، ومن هنا ينشأ تضارب المصالح ، وفي سبيل الملاءم ينشأ المدون الذي هو المسلم . كل نوع ، مدون مرمجة القروا . فلو ان لدى كل انسان ما يحميه كماله ما اعتدى ، وما كان الجريمة وجود في المجتمع . ولو اننا نضحي اسباب الجريمة والتمتع بطبيعة الانسانية جميعا الى التزامات الانسانية في الانسان ، ولماذا نلاحظ انه كلما تدهوت التزامات الانسان كلما ظل عدوانه ، وانما لهذا التكمش الاجرام ولكن دون ان نلغى .

والا كآلة التزام هي الحركة لكل مدون ، فهي ايضا الحركة لكل دفاع في مواجهة المدون . لغزوة حب الياء التي تدفع بالانسان الى السعي نحو المحافظة على كماله مهما يكن في عصره من مبادئ يخدم ، هي طائفة التي تحرك هذا التزام في دفع الاستعداد محافظة على ذاته ، ولو كان في هذا مبادئ بالمدني ، وهذا هو الاساس في النظر بالانسانية بالدفاع الشرعي والتي طرعا التشريعات جميعا على اساس ان الحركة للدفاع القنصل في امتداد هو القروا التي خلقها الله سبحانه وتعالى في الانسان . وعلى كل الامر كذلك فان جريمة لزم مرتبطة بالانسان وجودها ، وهذا **فالجريمة والانسان كعتان مختلفتان ، وجودا مستوينا ومتماثلتان** ، وبهذا فان تصور قيام مجتمع بغير جريمة - على انه صورة كانت - لم يسمي مقبول .

والمدون في الصورة التي لم يتعداها مفهوم القانون كمنع من الزنا ، والاداء الموجه نحو المدون يصدر من فرد ، ولكن المبررة المدون من غير القانون كمنع من الزنا ، على ان من طبيعة الاختراع من يرى ان الامار يوجد دائما في مجتمع كل من حركات التطور التاريخي التي حوت بها الانسانية . وعلى كل حال فان مسودة المدون - مع تطور المجتمعات - ذات نظير وانما اختلفت في التنوع . فالتكامل الامتداد اختلف في التعدد ، وانما لم يجد خصوصاً على من وجهت اليه افعاله ، بل أصبحت الجنائية دائما كوحدة متكاملة مع المدون ولو بصورة غير مباشرة ، وتعرف بان عليها واجبة ازاء ذلك المدون . فالجناية التي كان ذاتي مستقل ، ومنه وجودها خلقت بعبارة لغوية المدافعة على بقائها - وهي ذات التبرير التي دفعت الانسان للمحافظة على نفسه - ووجهتها نحو طريق رد كل مدون ، سواء وحدها بطريق مباشر ، ام وجهه الى أحد الزملاء لتعلق بها بسبيل غير مباشر .

وقد صاحب هذا التطور تطور آخر من ناحية اخرى . فلما كان المجتمع قد انطلق من البداوة الى الحضارة ، فانه في الوقت ذاته اخذ يتفرد نحو الرقي والتقدم ، ولم يكتف هذا على التماس الاقضية في الحياة بل شمل التعريب الانسانية . وفحاشية الفلوج وتطور المجتمعات كتكتف عن كفاف - سواء صاحبه نجاح او فشل - في سبيل احترام الكرامة الانسانية ، والحفاظ على ارضي من الحقوق يمنع من الانسان ويمنع له العزلة . ولقد تعددت وتعمقت الفواضات التي تنظم في النفس الانسانية ، وترسخت فيها وبين المجتمع الذي تنشأ فيه واعيان . وكثر من التوركات في التاريخ كما زمن بين دولتها كعالة الصالحين الامم التي تحمي الانسان وحقوقه .

ولا يسعنا ونحن نتكلم عن الدفاع الاجتماعي الذي يعتبر حركه انسانية الا ان نلحظ ان مقتضات من الفكر المتكامل في سبيل تقرير حقوق الانسان ، وحقوق الانسان هي تلك الحقوق الطبيعية التي

يجب أن تجلب لكل إنسان في كل مكان و زمان ، الحقوق كونه إنساناً ، ولعلنا له من سائر الكائنات الأخرى ، وإن تمتعته هذه الحقوق الطبيعية من إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر في فرنسا سنة ١٧٨٩/٨/٢٦ - من أن « هدف كل جماعة سياسية هو الحفاظ على حقوق الإنسان الطبيعية القائمة » ، وأن هذه الحقوق هي الحرية والكلية والعدالة والحقوق الأساسية » . ولست المادة الثامنة على أن « يجوز التشريع أن ينشئ من الطبيعة إلا ما كان لازماً لزمناً لروما شديداً وواقعياً » ، ولا يحل شخص إلا يخضع القانون وضع وأصدر قبل وقوع الجريمة وقبل تطبيق عليها » ، ولست المادة التاسعة على أن « لا يفرغ من كل شخص أنه يروى حتى تكفي بأولئك » ، فلا لم يكن منافي من القبط عليه وجب نصراً استعمال كل نسوة لا بتفصيل التحفظ على شخصه » . وفي العاشر من ديسمبر سنة ١٩٤٨ أصدرت الجمعية العامة للأمم المتحدة الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ، وعندها القياسية أن الاعتراف بالحرية الإنسانية في جميع أنحاء الأسرة الإنسانية وبحقوقهم الإنسانية والتي لا يجوز التزول منها هو دعامة الحرية والعدل والسلام ، وأن إنداء حقوق الإنسان واعتقادها أنه القيد إلى إختلال عجيبة أكبر منها سحر الإنسان ، وأن أملي ما نصير إليه أملي الإنسانية هو أن يوجد عالم يكون الناس فيه أحراراً فيما يتصرفون وفيما يتفكرون ويكونون في ماضي من الفرح والفرح . وأن الشعوب الأمم المتحدة قد أكدت في الميثاق من جديد أنها ستحفظ حقوق الإنسان الإنسانية وتكراراً لنفسه الأساسي وقدره والقانون بين الرجال والنساء في الحقوق ، وحرصاً منها على إعطاء المسبل إلى التقدم الاجتماعي والخاصة أحسن الظروف الممكنة في جو من الحرية إلى حد ما ، وأرجو

والطريقة الإنسانية التي سبغت تطور البشرية من أن تكون أن تكون بحسبها على ثلاثة المجتمع بالأمم المتحدة في هذه . فلا كائن الأتوم الطبيعية أن يوجد رد فعل لا يفسد المجتمع من أعماله ، فقد اتفق في بداية تطويع المجتمع الذي وجد فيه ، إلى بالتفكير والفساد ، وهو ما يكشف عنه التطور التاريخي البشري . ولا أحد التطويع الإنساني يسود القيم الاجتماعية انكسار هذا بدوره على العلاقة القائمة لارتكبة الجريمة ، كما سيلاحظ عند الكلام على تطور الفكر العالمي .

والا كان الإجماع بغير شك في عصرنا المعاصر على أن الجريمة ظاهرة اجتماعية تحتاج إلى تعميم أسبابها في مسيل متكافئها ، ولديهم فضلاً عن مجازاة الجرم - إلى محاولة إصلاحه وتوجيهه قبل أفعاله إلى الجماعة ، فإن هناك حاجة ماضية ما زالت تترك استقالات وفي حاجة إلى إصلاحات ولقد وجدوا حول معنى الجريمة في كل المجتمعات القديمة ، وكيف يكون الناس إليها والاعتكاس الذي يترب عليها كره فعل من جانب المجتمع ، وما هو أمل الإنسانية بالنسبة إلى الجريمة ومركبتها ، ويمكن تطبيق ذلك الأمل والجماعات العربية .

وبعدنا لموضوع الدوام الاجتماعي ضد الجريمة في المجتمعات العربية جاذبي أولاً بيان تطور الفكر العالمي ، لأن قطع الصلة بين الماضي والحاضر قد يضل طرق الأبحاث ، لا سيما وأن الجريمة - كما سبق القول - ظاهرة اجتماعية تتطور بتطور المجتمعات - وبخاصة لأنها إن تبنى المفهوم الخاص بالدوام الاجتماعي ، وذلك لئلا ننسى أننا في هذا الصدد بالنسبة إلى مجتمعنا العربي .

أولاً - تطور الفكر العقابي

يشير القانون العقابي في مفهومه الواسع من المذموم القسوتين ، غير قصور الجارية عند وجودها ، ذلك لأنه يشمل بالطرائق التي لودها الله الإنسان كما ذكرنا ، فالإنسان في مجتمعه تشترحه طوائف مختلفة ، الفردية مختلفة في التبعة للاستثمار لكل شيء ، واحداً حقوق الآخرين ، والفرقة الاجتماعية التي يلبس بقصد الجماعة والحفاظ عليها ، الأمر الذي يقتضي ضبط الشهادة والتميزات . وكان من الطبيعي أن تطوّر أفراد الجماعة الواحدة متاعية على الحياة مستنبح وجود المتغيرات التي تؤدي بتطورها إلى التثقل والاستقرار فيها إن لم يكن إلى ضلالتها . ولكن بمرور الزمان أصل الإنسان السلم خلال الحرب والتمت تطوره إلى أن تمتعه بحريته بوجوب عليه التنازل عن شيء من أهليته والسماح للآخرين بالتمتع بحريتهم بالضرورة ذاتها . وكان تحديد الحريات المختلفة في شكل قواعد التزم كل فرد بالامتثال في علاقته مع الآخرين ومن هذه القواعد تكون القانون . ولهذا فإن التحديث من التطور التاريخي للقانون العقابي - وبما الفكر العقابي - إنما يتناول تطور المجتمعات ذاتها أو كذلك الأفكار والآراء والتفكرات التي صاحبت ذلك التطور ، الأمر الذي يؤدي إلى عدم جواز فصل تطور الجماعة من تطور الجريمة والعقاب ، وأصل هذا هو ما حدا إلى تحديد القانون الجنائي من العلوم الاجتماعية بل وإلى إلقاء أثيراً من الباحثين الاجتماعيين بضرورة التمسك بالجرمة والجريمة والعقاب .

وتطور الفكر العقابي يشمل تطور فكر الجريمة ذاتها وورد الفصل في مواضعها للتشمل في العقاب . وقد استنبح هذا أن مختلف النظرة إلى المجرم على ما سبب يانه .

أولاً - عصر الإنقاص القوي : كانت القرائن القليلة في المجهول القديمة ، على مثل يقع على الفرد ويظهره مدونة قديمة يجب كدالة أو الرد على ذلك ، وكانت القليلة القوي ، لا بل كان الحق في جانيه . والفرد بذاته هو الذي يقرر ما إذا كان الفصل مائلاً له من عدمه ، ويقدر الفرد الذي يواجه به المفسد . ومن الطبيعي أن لا يكون معنى الجريمة والعقاب معروفاً ، وإنما كانت المراتب على المرحلة لمختلف التمرينات .

والإنسان يحكم الضرائر القليلة فيه بعيداً إلى الاتصال بغيره والإيراط به ، ومن ثم نشأت المجتمعات وكانت نواميا وأصغرنا الأسرة . فلهذه الإنسان العباد ودلته مبرراً حب البقاء إلى الجماعة طبعاً ، فاعترض الطبيعة القوي وسلطته ، ثم كانت فريضة الاجتماعية إلى الانسجام مع غيره من الأفراد ، حيث تطور عليه القوي بغيره ، فكما حال الرسل من بعض في عزلة قديمة ، أما أن يكون من الضواحي أو الأتباع شيئاً أكثر أو أقل من التمسك . وقد اتفقوا وأجبت المحافظة على هذه الجماعة الصغيرة - أي الأسرة - أن يلوم فيها وليس يباشر شئونها ، فأن وضع المبدأ من أحد أفرادها على فرد آخر أو على غيره عليه تمتع القوي رئيس الأسرة اعتماداً متعاقباً ، ومن هنا كانت القادة ، من بين وبين وبين . وفي حين حفظ النظام داخل الأسرة هذا الرئيس في توزيع بعض الضرائر التي كانوا عليها مثل القتل والتفريب والتفرد من الأسرة الذي يترتب عليه حرمان الفرد من حياته وأهله . ولا الضميمة الأسرى إلى بعضها المظهر وتكونت العناني ببيت القواعد ذاتها مطلقاً . وكان هذا الأمر مفصلاً في البداية على الأفعال

Roger Meele et André Vieu : Traité de droit criminel, 1947 p. 30

(١)

H. Denonville de la Vigne : Traité élémentaire de droit criminel et de législation pénale comparée, 1947, p. 16.

(٢)

المنظرة التي تبعد كيان الضحية والمضروب لو عاش الضحية ، أما الجرائم الصغرى فكانت تعطي لهذا الانتقام الفردي ، الذي أحدث تطبيق دائر ومسور الزمن ، ليعمل محله القصاص ، ووجدت بعض القيود التي تحرمه في مناسبات الفصل بالمعاهدات السابقة (٥٦) .

على أن الاستناد قد يتبع من فرد في امره أو ضحية على آخر في امره أو ضحية أخرى ، ولم تكن هناك سلطة عليا بتطبيق لها افراد الاسرى أو الضحايا حتى تستطيع أن تطبق العقاب على ما قدمت به . وكان الامر في هذه الحالة يسفر عن أن يستلزم المعنى عليه افراد ضحية الآخر من الضحية وضحيته ، فيقوم التفرق والعراك بل والصراع بين الضحايا الى درجة لا يعرف مداهم . ولا شك في أن هذا الوضع بدوره أساسه الفرضي الموجودة في كل فرد من افراد الجماعة . وكما هو الحال بالنسبة الى الافراد كانت الضحية الضحية ، ومن ثم لم يكن الحق في جانب المنتصر دائما ، بل ان القوة هي الأساس في انتصاره .

والا نظرا الى الضحايا سألنى الدكتور نستطيع القول بان فكرة القصاص العناني قد ظهرت فيها ، الا حينما كان يقوم الاسرى والضحية بتوزيع عقوبة مما عارلوا عليه على احد الاقرباء الباقين له . أما فيما عدا هذا فلا يتوافق مفهوم التجربة في الضحايا والاعراف وسلطان .

ولما كانت صفة الحياة من التمسك وكان اسرار العدل على الصخرة افة البيان قد يؤدي الى هذه التبعات ، وبالأصل اتباع **الاضطراب والاحتلال** بها ، فاما بعد نظرا بظرا على معاملة الجماعة ابتداء المعاملة على الجماعة ، تظهر **الجماعية والضماني** ، والأصل في الدنيا انها مبلغ من المال يتحدد بين الضحايا **الضحايا** أو الضحايا ، وبغير مقابل لها الحق المعنى عليه من فرد وضحية المبلغ الذي يؤدي الى انتهاء الصراع بينهم ... ومن الطبيعي أن يختلف مقدارها وليس ما أذا كانت لها كفاية الضحية أو أحد الأمثلة . أما الضحايا فبها يرفع المعنى عليه أو ضحيته ضررا مائلا لا يحدث لمعاداة الضحية . قال تعالى « وكنتا عليه أن الناس بالنفس والدين والدين والآفة والآفة بالآفة والناس بالنفس والجروح ففاسم » . وبغير كل من الضحايا والضحايا من مظاهر التذاب الضحايا ، فبعضهم على العلاقة بين الضحايا والضحايا عليه أو مالم يهيمه فدون أن يكون الضحايا حتى دام بالمرء . ولقد فريد به السيطرة على الحرية الانتقام والعدو منها ، حتى لا يستمر العدوان بسببها في حلقه طرفه لا نهاية لها الا قضاء الجماعة دائما .

على أن الأحكام تاحد الضحايا كان الضحية بان شامتة أولئك ضحية الضحية عليه وان أولئك رفضته . ومع مرور الزمن أصبحت التضاميات نظام القصاص والدية الى اعتبارها الزاميا ، فلم يبق على الطرفين وأما القواعد تالية لها . وكما هذا في المصنوع الأولي لتكوين الدول والحضرة سلطانها .

وواجب أنه في ذلك العصر الإلهام لم يكن الهدف من التجزئة مقاطعة التجربة .

(٥٦) Vidal G. et J. Magnat, Cours de droit criminel et de science pénitentiaire, 1923, p. 11.

(٥٧) م.م. الخراساني ، المرجع السابق ، ص ١٠ .

(٥٨) د.م. الخطر ، المرجع السابق ، ص ١٥ .

بمقتضى من روج طامس أو عام ، ولكنه كان نتيجة طبيعية لتجميع القانون حيث كانت القواعد أمرا
محددا ، ولم تكن فكرة المصلحة معروفة ، وكانت الجرائم مفسدة آنية ، بل إن المساواة بين
الفصل الثاني، تقع على مبادئ العدالة من المبدأ العادل .

ثانياً - عصر الانقراض القديم والانقراض العام : انتهى العصر الأول بطور القواعد ، وكان هذا
متمشياً مع تطور الآداب ، وأخذت الدولة تلوي بعروق الزمن ، وفي سبيل تثبيت وجودها
واستمرارها أخذت على جانبها مؤامدة القوم من الجريمة التي يرتكبها متزعة بهذا سلطان وإسداء
العقوبات ، ولقد استندت الدولة في هذا إلى أن الجريمة تعد مخالفة لأوامر الله ، وبعبارة أخرى
المجتمع ، فمن العقاب تكريم من العاني من ارتكبت الجريمة وروغ له من أن يساوره نكسة عقوبة
جرم آخر ، فضلاً عما في هذا من رواج كثير ، لقد كانت العقوبات القاسية التي تأسس بها
المجتمعات الأولى هي من بين أسس الأديان ، ومن بين ما احتفظت عليه في سبيل العقوبة على
أرضها ، ولهذا فالحال نظر إلى الجريمة باعتبارها مخالفاً بشرى لعصب الآلهة ، وإن ما صدر من العاني
كان بسبب لأرواح الشريرة التي تعصته ، وعلا على استنجاب رضاء الآلهة بتعين عقوبته العاني من
ذلك الأرواح وذلك بأنزل آلهة العقوبات به ، التي كان يحاط بتسلطها على من ذنبه منعارت طريفاً ،
ومن لم تفتت فكرة الكثير من الآداب ، ١٢١ .

وكان من الطبيعي والدولة في هذه الحالة أن توليها وسطها في الانقراض من العاني ،
الامر الذي اعتمد في عدم تعدد الترميم وفي فصول العقوبات ، والفرقة بين الأفراد في المعاملة ، فلم
تكن الترميم محددة ولا معروفة ، وإنما كان يعيد العاني وما أتى إلى بعد جريمة من عقوبة
محددة لا تقدر القاضي ، والحقائق التي تليها في الجريمة الأرواح في بصورة العقوبة ، والعقوبة
العقوبة هي الأعدام ، وكان تحت العقوبات بنسبة قصوة والسدة ، فمعرفة الأعدام نشط بعد
لعناب المعكوم عليه ، وفي صورة عقوبة يتسرع منها اليأس ، أما عقوبة السجن فكانت سبب في
إعاني خالفاً من كل رعاية محبة ، بل كان المعكوم يطعم يسألون إلى السجن لمعة وحمة العقابين
عليها دون طعام أو إفرات ، وأسفر هذا من تحويلها إلى قزرات للأجرام ، فلم يعد السجن
مكافئ للأصلاح وإنما أباداً للأعدام ، ولم تكن للعقوبة المساواة بين الأفراد - العروقة حدتها -
مطلبة أو معزولة بها ، بل كانت هناك طبقة النيام ورجال الجيش ، وطبقة الشعب ، وكانت الأولى
تعايش معاملة خاصة فكريها الخاص والمجتمع ، وعلى سبيل المثال كان الموسوم
المقتل الصادر سنة ١٢٧٠ الذي نظم الإعدامات الجنائية موحداً ولم يشمل إلا بعض النصوص من
القوانين القديمة والجرائم المقررة لها ، فوجدت بعد ، وهذا قد جعل العقوبة بتدوين سلطة
واسعة في تحديد الأعدام التي تعد جبراً على قرار العقوبات عند ارتكابها ، وكان هذا غير
الذي على الأوامر المتصلة بعلى القضاة ، وكان ذلك وهو مصدر العقوبة يستلزم عن طريق القضاة
التصديق بالقرارات .

تلك القواعد من فرائط القانون الجنائي كانت من أسوأ القصود في تطور العدالة ، ولهذا بعد

Raymond Saleilles, L'individualisation de la peine, 1922, p. 27.

(٢١)

١٢١ - سالي - أوجع الصليب - ص ٢٠ .

Emile garcon, Le droit pénal, 1922, p. 25 et ss.

(٢٢)

من وراء هذا رغبة القواد والمخالفين في السيطرة على الدولة ضد نوابها ، ولم يكن احترام القيود التي تفرض على حرية الأفراد نتيجة لذلك بالأمير اليسود لهم ضد الحرية المطلقة التي كانوا ينادون بها ١٢٠ . قارول ما عنيته به الدولة في بدء تشارليمانو المعاصرة على سيادتها وإلغائها من الميثاق ، وذلك معارضة التجار الماسة بسلطانها ، كالمدينة والتحصين والحرب من المدينة . وأخذت الدولة تريد في خاتمة التجار التي تعارض عليها فاحتجت إلى كل ما يمس بالملكية العامة والى طريق غير مباشر ، وفرضت لها المبادئ المطلوبة أي الإعدام ١٢١ ، على أن النظام استلزموا إلى نظرية التعرض التي توسيع نطاقها في سبيل الديمقراطية ، والتمسك من خصوصهم السياسيين والماليين لمجتمعهم ١٢٢ .

ولا أصبحت الحرية ظاهرة اقتصادية وإنما تهدف النظام العام ، أو بعد الهدف من الخطاب منسوبا على الاتهام من العاني - حولاً مثل الجني عليه - ولكن الوجه نحو المبدأ الواسع الضرورية لمنع الجور في المستقبل ، وطبقه الواسع - كما كان الحال في القديم - يعتمد على القوة . على أن استخدام القوة لم يجر أساساً لحماية منه ١٢٣ ، فالأساس هو تطوير نفس الجاني الذي وقع منه خطأ بارتكاب الجريمة ويستوجب جزاء يولفه القدر يستند سلطته من تعرض التي - وكانت العادية في حماية النظام العام - منسوبة لجزاء من تولته الدولة مثلاً من فاته أن يمنع الجاني من معارضة تولد الجرمية ، ويمنع الضرر من النظام عليها . فالحال القانون الجنائي الفرنسي في القديم منذ القرن السابع عشر يلزم **على أساسه كفتين : التكبر والردع** ١٢٤ .

وحلابة القول أنه في **قادر المبدأ نحو المبدأ** : **الجنائي** ، والوجه في النظرية ، فاشدلت السلطة العامة نفسها بين الأفراد ، أمام قدر يصل بها على **الطريق القانون** ، وأصبحت هي وحدها المختصة بتوقيع الجزاء على المجرم ، نتيجة لأجندة نصية من سياسي والسيطرة في النظرية المجتمع . كما وإلها استجرت نفسها طراداً من لديه أثر يحكمها كمتأهل لا سلطته به سلطانها من إجراءات تعصيفا من الجاني ، ثم نشأت فكرة **العقوبة التعصيفا** التي تطورت حتى أصبحت طريقة مستقلة تدعى بها وحدها من الجريمة التي تقع من الجاني ، وهي جنس التعصير من الجريمة مستقلة في التعصير الذي يعصمها منسوبة حتى مدني له . وعلى أساس ما تقدم يمكن القول بأن الاتهام العام لم يكن تطور الدولة التي أخذت عليها في العقاب بنفسه منه تعصباً إلى أن وصل لمسوره الزاخرة .

ثانياً - العصر الإنساني : يقضي المثل والعدل أن يتحمل الإنسان نتائج أفعاله المرفوعة سواء ما أطلق منها بمسألة أو ما بمرحلة القانون بوصف بأنه حرة . وقد أطلق الفلاسفة فكرة **الإنساني** الذي يعني عليه مسئولية الفرد جنباً والتسوية إلى فريقين أساسيين : **الأول** : نادوا بالواجب الإنساني متى اكتسبت مداركه العقلية أصبح حراً في تصرفاته بوجه أوله حيث يشاءه بأكسور

Carroz, Traité de droit pénal, t. II, 50.

(١٢٠)

١ : **دكتور على خالد** ، **التصور الاجتماعي للقانون الجنائي** ، **مقاومة الدولة القانونية والاشتراكية** ، **المسألة** ، **العقوبة** ، **العهد الأول** ، ص ١١ .

١١١ : **العدل واليقول** ، **الترجيح السابق** ، ص ١١ .

١١٢ : **مير وإلينا** ، **الترجيح السابق** ، ص ١١ .

١١٣ : **جارسون** ، **الترجيح السابق** ، ص ١١ .

بسبب الاعتبارات السياسية التي كانت تسيطر على النظام البيطاني الجديد فكانت سلطتهم ، ولهذا ما كانت التغييرات محددة سلفاً ولا المقنونات المقررة لها - كما قلنا - ، وكانت التوسُّع هي سمة النظام في تلك العصور . نموعة الإعدام كانت مقرونة بالعدد كبير من المجرمين - بلغت في فرنسا مائة وخمسين عشرة حربة - بعضها ليس من المخطوئين لتسوية الجوع ، وكان تنفيذ الإعدام يجري طلاء وطرق يقتلهم منها البدن ومنها دفن المحكوم عليه وهو على قيد الحياة ، ويربط أطراف الجسم بأثمنة معينة يجري كل منها في اتجاه حتى يمزق الجسم ، وعلى المحكوم عليه أن الزبنة والحطيم عظامه فوق حيلة خاصة (١٥) . إن المقنونات البدنية ثلاث عديدة ، ومنها الجلاء كعقوبة وبشر الأعداء ، وفي كل المحاكم عليه بعدد محض ما يفرضه بالأحكام ولا يؤول مع الزمن .

ولقد نام الفلاسفة من ناحية ثانية بميلوا يذكرون فيها نسوة المقنونات التي لا يبررونها ، وأصبح الأساس في توليدها والهدف الذي يبرر تعذيبه منها حماية الجماعة . ومن هؤلاء الفلاسفة هابستاك الذي أخرج كتابه : روح القوانين ، ويحمل فيه على نسوة المقنونات لا سيما ما كان منها ميماً ، وأسبغ نظريات المثالي التي تقوم على فكرة التكيف والرجوع ، فوجدوا أن القانون البشري يختلف باختلاف الزمان والأرض والمناخ ، فهو نسبي في أصله . إلى جانب ذلك ظهرت كتابات **هوبز** و**لوك** و**روسو** التي يذهب على أساس العقد الاجتماعي (١٦) ، وكان ذلك سبباً لرجال المدرسة التقليدية الأولى التي سببنا ذكرها .

فذهب **هوبز** إلى أن مبدأ إرم بين الأفراد جديداً قبل الميل الطبيعي الفطري الذي كان لكل فرد على كل شيء إلى شئس ليس له إلا القوة والناظر في طريقة مبدأ الأسير وجديداً لكل محل زيادة الجميع ومنهم . إننا نقول هذا فرداً جديداً جديداً جديداً في العقد بما في ذلك من بدولي السلطة العامة ، وهو لا يتوافقون بشخصهم جديداً كذا : أولاً من الجسود الآدم منها لعل تلك السلطة التي لا يجوز أن يسي ما جديداً به من هذه الحقوق ، فظهرت الحاجة إلى تنظيم الحرية والعدالة وحماية الملكية الخاصة ، فالحمة العدالة تسيطر الأفراد في الانضمام بعضهم البعض - برابهم - بعد أن تدار كل منهم من جزء من حرته ومنطق جوده (والعهد حق الدفاع عن النفس والكلية الخاصة) وعلى طلب أفسر حين يخطون عليه أو على ملكيته الخاصة) إلى المجتمع أو إلى الحكومة كذا سطر على رعايتهم وتنظيم جودهم وحسب رعايتهم . وأخيراً بدأ **جان جاك روسو** كتابة العقد الاجتماعي مباشرة : بول الإنسان حراً ، ولكنه يتكلى بالانكسار في أن كان عليه حدثت هذا التغيير : - . ومعجب هذه الاجتماعي : بول كل مشترك بؤلا كذا من شئس سطره حصة الجماعة كذا . وكذا كان التسوي كذا من غير تحفظ كذا كان الإجماع أكمل . ولا يسل كل واحد نفسه لكل لا يعطيه في الواقع أحد . وذلك من سبب الانكسار الجماعي : يسل كل واحد من نفسه وكل ما أوتي من قوة مشتركة كانت الأفراد فعلياً للأفراد المعاد ، ويظهر جديداً كل عضو كبير من كل لا ينجراً .

(١٦) : العقد والتاريخ : مرجع السابق : ص ٦٦ .

(١٧) : راجع في هذا الصدد : دكتور محمد طه بديوي : أساسيات الفكر السياسي الحديثة : طبعاً : ص ٤٤ : ٤٣ .

(١٨) : جرمي بنتام : جرم لوك : تاريخ الفكر الغربي : ١٩٦٥ : ص ٤٩ .

ورفع لبره من محاولة الإلزام به ، ومن حينئذ قلنا : فكل ما يتصور العذاب ، ومن حيث نفسه ذلك الثانية فلا محل لتعذيب الجرم أو الضالين به ، والضرورة الزائدة في نظره ليست المعوية المستعجلة في شرفها بل النظرية الملوكية من العبادات ، فلتطبيق القانون هو الذي يتعلق فيه عالم الرابع ، ومن ثم فلا محل للنظريات المستعجلة ، التي ينبغي أن يحددها القانون فلا يترك أمرها لولي القضاء ولحكمهم . والله وأن امتنق كل من ينادي بالضرورة ، بقا المسألة التي نرى به بكتريا ، ألا أنها مستندة إلى نظرية المصلحة الاجتماعية في أمور المعصية ، ومن وسيلة ضرورية لتطبيق مصلحتها ما يرويه المجتمع في ملائمة الاجتهاد ، ومن ثم يجب أن تكون المعصية واحدة . ويتعلق الرفع بأن يكون الضرر الذي يحمي بالجرم مصلحة لها ، أكبر من النفع الذي يحصل عليه من الجريمة . فهذا بناء على سياسة الرفع والاعقاب والتسوية في العقاب خلافا لآراء بكتريا الذي يرى أن يكون العقاب بالضرر الضروري متأثرا بكثرة الفلسفة الاجتماعية .

ولقد اختلفت المدرسة التقليدية الأولى مع الأخيرة الإلزام كأساس للمسئولية الجنائية ، وهي المدرسة الصاعدة على الإلزام بين طريقي الضرر والضرر . أي الطريق الواقعي القانون ، والطريق المصالح القانون . فلا مجال من الإلزام حاشا ألا من نزعته لديه الكفالة الفعلية والقضائية التي تكفل له ليس الضرر والضرر ، وبالتالي الضرر ما وضرر جرحي احترام أو مصادقة لمقتضى الأخلاق . ولقد اختلفت هذه المدرسة أن ضرورة الإلزام مستلزقة لدى كل الأفراد ، ما دام لا يقوم لدى أحدهم مانع من موانع المسئولية الجنائية ، وكانت النتيجة القليلة لهذا أنها لم تصور بالمسئولية الفعلية بالنسبة إلى بعض الجرمين كالمنزلة .

وكان من فضل مناهج المدرسة الأولى على المدرسة الثانية ، وإلا فكل الإلزام حصوله اعتبارا لها الشرعية حيث حدثت كل جريمة والنظرية الضرورية التي ينبغي على كل من كتب لها ، تنحلت من نظام العقاب وتوصلت إلى التخليص من المسئولية لعدم تأثر فكرة العهد الاجتماعي . بيد أنه قد أخذ على تلك المدرسة أنها تضمن العجز والعلة لها ، مع أنه تصور الجريمة والعقاب ، فضلا عن أن تعدد الصور يتناقض بصرح الماسم من كل نظرية الحد الذي يضمن الحد القسبي للاختلاف في الظروف الخاصة بكل واقعة بعد جريمة وأن الحدث في نوعها .

والوقت تنبأت أن تلك اللاسعة على الضرر صالحة لتأدية على الثورة الفرنسية ، ومنها العاد التعدي في فرنسا سنة ١٨٧٠ . وحسبوا الملائم أن الأسس والمواضع على أثر الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ متأثرة مبدأ حرية الإرادة والضرر ، أي لا جريمة ولا عقوبة إلا بنص في القانون . وبما صدر قانون العقوبات الفرنسي الأول بعد الثورة سنة ١٧٩١ أخذ بكثير من المبادئ التي كانت بها تلك المدرسة ، فاعترفت بخاصية الضرر ، وبأنه أكبر من المصالح ، وكانت الجرائم التي يعاقب من أجلها بالانعدام إلى درجة كبيرة غابت إلى ٢٢ حالة فقط بعد أن كانت ١١٥ حالة . ولكن في نظرية الانعدام بسبب ارتكاب الجرم ، وأصبحت العقوبات الأبدية والمصاعبة المالية والتعذيب وبشر الإعدام والجلد ومصادرة ممتلكات الأولى . بيد أن المصالح كانت ذات حد واحد بينما أن الثاني على مستوى من الأدلة ينظر بالمعصية التي يتصاها القانون بدون تدبير لطرف أو التمسك الجلي ، وأخذ هذا موجه إلى المعصية الشخصية تنحصر من آثار صنف القضاة في العقود السابقة على الثورة . على أن هذا كان من مبادئ ذلك التشريع ، طبقت ظروف الحياة جميعا واحدة ولا ظروف الجرائم دائما بغير واحد .

ولا التام **تأليفون** أمير الفريدي وحصل على حيازة المجتمع الفرنسي وضع قانون العقوبات سنة 1810 متاكراً بعداً الفلكلة كما تأتي به كل من بندان وفورباخ (199) - أن ملاحظة سياسية الردع والإرهاب والقنوة في العقاب - فاستمدت بعض العقوبات التي كانت قد أثبتت كطريقة لمنع يد قائل أية قبل تنفيذ حكم الإعدام ، وهو بعد المصاهرة الفلكلة للأسواق فضلاً عن التسلط على العقوبات في بعض الجسومات وولادة الجرائم التي يحكم من عليها بالإعدام - ولكن هذا القانون يتغير من سلطة إليه وضع حدوداً دنياً والعكس هو الصحيح ، وهذا جعل القاضي مؤسسة التقدير العقوبة التي تناسب مع حالة الجاني وظروف الجريمة ، كما أخذ بنظام الظروف المحيطة في مواد المدخل بتسوية معينة .

٢ - **المدرسة التقليدية الثانية أو الجديدة** : أنه وإن كان المدرسة التقليدية الأولى تفضل كبير في الوفاء أكثر من قواعد الأساليب التي القانون الجنائي كما يجب ، فإن الرضا برغم ذلك لم يحل من تلك بسبب الصراحة قاية العقوبة على الردع الدائم ليس على نظرية المنفعة والتي يفسر اعتبارها أحياناً من مصادرة العدالة .

وكانت أراد الفيلسوف الألماني **كانت** (Kant) قد بدأت في الانتشار ، ومن مقتضاها أن ما يبرر العقوبة هو تحقيق العدالة في حد ذاتها دون النظر إلى أي اعتبار آخر ، والعدالة في ذاتها أمر نسبي يترتب عليه أي ظروف الجريمة وحالة كل مجرم . ولا تشمل أحد هذا الأسلاك منصفة المدرسة المجتمع ، بلقد أصدره كاتيه عام 1797 كتابه : *Éléments métaphysiques de la doctrine du Droit* وبين فيه أن أساليب متنوعة هي **العقوبات** ، هي العدالة الفلكلة ، أي العدالة لذاتها معزولة من فكرة المنفعة ، وأن **الغاية** الجارية من العدالة هي أن كل من وراء تسعير العدالة والتعليم لقرائنها ، وذلك باستصلاح الأفراد على القصد الجريمة التي ارتكبها عليها (199) - وقد ذكر : كانت : مثلاً خيالاً مستخدماً بفراسة يفرش الحواجز المصنوعة : استمداده أنه إذا فرض أن جماعة تقيم في جزير ، ولزمت أن يغير البربريون أنفسهم ، فلا بد لها قبل أن تقدم على ذلك أن لا تفعل تنفيذ حكم الإعدام في آخر من يخطر عليه جعله العقوبة من مجرمين ، ومن الجلي أن فكرة : كانت : تقوم على أساس من قواعد القاسور الأخلاقي ومبادئ المسؤولية الإنسانية .

ولما كانت المدرسة التقليدية الأولى ذاتياً الفلكلة لأساسي العقاب ، وكان مدعي : كانت : مبنياً على العدالة الفلكلة فإنه لا منطقي أن يوجد من يحاول التوفيق بين النظرية - توجد من تصور المدرسة التقليدية من ينسلك مبدئياً المنفعة مع محاولة الإفادة من قاعدة المصداق ، وعرفوا باسم **المدرسة التقليدية الجديدة** بسبب انسجامهم بالأساس الأخلاقي الذي قامت عليه المدرسة التقليدية الأولى ، مع اختلاف التعديل على أساس وظيفة العقاب .

فالمدرسة التقليدية الجديدة أو - الثانية - تأخذ بمقاعدة حرية الاختيار ، والإنسان الفليدي هو الذي يسلك واحداً من طريقين : إما طريق الشر أو طريق الخير : فإن سلك الطريق الأخير أي طريق الشر ، وجب عليه أن يتحمل **مسئولية** تصرفه ، وهو مسئول أخلاقياً - وهي بهذا تأخذ بالمذهب النفعي الذي يحقق الردع العام ، تنفيذ الجرم من محاولة ارتكاب الجريمة والهدف فيه من محاولة المسير في طريق الإجرام - على أنها من الباعية الأخرى تأخذ بعداً العدالة ، ويبدو هذا

(199) دق قاتر : المرجع السابق ، ص ٢٤ .

(200) دق قاتر : المرجع السابق ، ص ٢٤ .

جانباً في تطبيقها الاستثنائي في العقاب ، حيث ان حصة تنفيذ العقوبة بعد الفسخ مرفوض هو ألا «تجاوز ما تقتضيه العدالة» ، ولا ما يستلزمه المصلحة ، لذا كانت العدالة أساساً حتى التوسع في العقاب فان القضية هي التسلط الذي يرسم حدود العدالة .

ولقد اعتمدت الفهرسة التقليدية الجديدة هذه بطريقة الجمع الخامس التي التظاير ، حتى لا يعود الحرم الى الإحرام ١٧٦٠ ، كما او استناداً لمقالة العدالة الى الإعتناء بنسجس الحرم ، ذلك ان يغطي العدالة في تقرير العقاب بنفس النظر في شخصية الحرم ، وأخذها في الاعتبار عند ذلك من كلفه تراخيه الشخصية والنسبة والاعتناء بما أدى هذا بما أُلحى الى توسيعها في مراجع المسؤولية لم يفسرها على القانون ، كما اصر فيه «المسؤولية للعقله لإنهاء العقاب» .

وأثارت الفهرسة التقليدية الجديدة «البرواشع» في كثير من التبرعات لأسبابها في قانون الضوابط الفرنسي عند تصدده سنة ١٩٦٩ - وصرح في القوانين التي اطلعت عليه - منذ حين الضوابط ، وتوسع في نظام الظروف الشخصية التي اطلقتها بالنسبة الى كل الجرائم والمجسدة وسائل التمييز كقطع يد لائق أو أحد أصوله قبل تنفيذ حكم الإعدام فيه ، والذات عقوبة الرصاص بالعدالة المحمي والفرنسي على التمييز .

على انه بالرغم من ذلك تلك الفهرسة في كثير من الحالات فقد توسعت زيادة مطردة في الإحرام ، مما جعلها هذا الشكل ، **«بد أن أصدرت مقررته أن لا الخطأ ليس في النظرية ذاتها وإنما يرجع الى سوء الفهم»** ، ثم جرت المصادقة عليها من قبل الجمعية العامة في سبيل إصلاح الحرم ، والمخرج أصدرها بوجه التبرعات التي لم تكن لها في السابق نقدياً للخطر بالاختلاف . على ان خطورة الميزة في حياة الناس ، وتعددت المبررات على ذلك النظام الفهرسي ، ومن بعده نظام التصنيف على مائة مئة المئات في نظرية العدالة المحمي .

وقد شهدت الفهرسة اعتبارية من بين معاني الفهرسة التقليدية الجديدة ، وبموجبها التمسك عام ١٩٧٧ الجمعية العامة للبحر التي اعتمدت دراسة البحر في فرنسا والتسرحت سبل إصلاح عليها ، وشركته في عدة مؤتمرات دولية ونشرت مصادرها في مجلة العقابية .

٢ - الفهرسة الواسعة : بالرغم من الآثار التي أحدثتها النظريات السابقة في المبررات ، ومن وضعها لمبادئ تعتبر من أسس السياسة الجنائية ، لا ان مشكلة الإحرام في التجمع لم تبدل ، أساساً المسؤولية هو الأفراد ، وان استلزام توليع أية عقوبة على الجاني ، كعالية الضرر والفكر ولم تاتي على تعليمها على لسانها من خطورة على المجتمع ، وحتى بالنسبة الى الأشخاص الذين يراهم لديهم الأفراد والأفراد ، كانت المبررات على ضرورة مسئولية دون مראה الظروف الخاصة بكل جيل ، وعلى الفطرية الى توزيع المعلومات بصورة مسئولية دون مראה الظروف الضوابط التي على الجرمين ، ذلك انها ما كانت تسمى لإصلاح ، بل أدت الى التمسكهم وعلى عدوى الإحرام اليوم ، ويجوز ما تقدم فمصرحت الفهرسة الواسعة التي أساسها ان اختلاف المسئولية من الواقع الكافي - أي عن طريق المساعدة والتجربة - هي كل ما ينبغي التمسك به من الحالات على وجه العدالة .

وعلى أن هذا نشأت المفردة الواقعة خلال الثلث الآخر من القرن التاسع عشر . وتسمى أيضا المفردة الإيطالية بسبب تشابها ووجوداتها في إيطاليا . وأطلق هذه المفردة هم **سيزاري لومبروزو** الذي أصدر كتابه **الانسل الجرم سنة ١٨٧٦ (L'homme criminel)** ١ . **والريكو فردي** الذي أصدر كتاب علم الاجتماع الجنائي سنة ١٨٨٥ (La sociologie criminelle) ٢ . **ورافائيل جاروفالو** الذي أصدر كتاب علم الإجرام سنة ١٨٨٥ (La criminalologie) ٣ .

وقد تكونت هذه المفردة الأساسية التي قامت عليه المفردة التقليدية في صورتها الأولى والثانية ، أي مبدأ حرية الاختيار ، كما التفتت كثير الاهتمام في الكتابات الوضعية أو المادية وهو المبرزة ، واعتبارها وحدها مقياس الخطأ ، في حين أظنت شخصيات أخرى ، وبغضاً عن هذا فإن تعريف المسؤولية بالنسبة إلى ناقصي الإدراك والإرادة قد لا يكون سليماً بسبب ما فهم من خطورة على المجتمع .

وبنت المفردة الإيطالية عليها على أساس دراسة الواقع ، ثم استقرت النتائج التي تسمى عنها تلك الدراسة الوضعية . ووجهت اهتمامها إلى شخص الجرم دون الفعل المستلزم له ، وذلك أن الجريمة مجرد وطوعاً من الحرية بشر شخص البدني والحرية ، ولهذا فالمعاقبة يجب أن توجه إلى المجرم . ولقد اختلف هذه المفردة مع المبرزة فيقوم لا بتركيب الجريمة معاقراً بل هو يتساقط إليها بعد ذلك فواضع **مسئولية** الذي تقدم حرته واختياره أو بالأقل بعض منهما وهذا لا حليلة . ومع ذلك **مسئولية الجرم** صالحة خاصة لأنها تفرق بين المسؤولية الاجتماعية لبعض المجتمع عنه ضد الجريمة ، وبين المسؤولية الشخصية في المجتمع وبتركيبه الجريمة له المجتمع بصفة مؤكدة عن جيل الخطأ ٤ .

ولقد صارت هذه المفردة أساسية الإجراميين الذين يرجعون إلى مختلف الظروف الشخصية والاجتماعية التي تحيط بالمجرم ، لا إلى الإرادة كما ذهب طلبة العقلين . وأول التوجين هو **الأسباب المعاقبة** التي تشمل شخص الجرم من ناحية الجسمانية والعقلية والنفسية والكيول والظواهر . والفرد الآخر أسباب **عقوبة** تفضل بالوسط والبيئة التي تعيش فيها وما فيها من ظروف اجتماعية وسياسية واقتصادية . وعلى هذا قسمت الجرميين إلى عدة طوائف والمدرسة الأجواء المنسب التي بنى على كل منها . ولا يجر هذا الاجراء عقوبة بالمعنى القوي لها فمن التعاطف التي يشخصها المجتمع خاصة له من الاجرام . وهذا استثناء المفردة إلى مبدأ الحرية ، وتطبق تلك التعاطف بالنسبة إلى كل فرد ، بسوي ، والفقير ، والمائل ، كل بما يناسبه ، ولا تنسب أن تكون متناسبة مع درجة مسئولية أو خطئه .

ولكن تسمى هذه المفردة المجرمين إلى طلبة أنواع : (١) **الجرم بعقوبة** أو بطلعه (criminalité) . وهو الشخص الذي وبكمطوما وحرفه علامات ظاهرة فيه ، كفساد جسمه ويزود ذاته إلى الأمام . وشأن هذا الشخص لا يرضى إصلاحه ، وإنما يجب أن نعطى منه المجتمع إما بإعدامه أو توقيفه إلى مستعمرة لوقاية ماينا المجتمع من شره .

(٢) **الجرم الخلل العقل** أو المجرم المختون (insane criminal) . وهو من يرجع أفعاله إلى

(١) لا في معنى (L'Etat des personnes de delinquants) سنة ١٨٨٠ والاصطلاح القوي ، ص ٦٢ .

المقدمة المحرم مطردة لم تلغ منهم جرائم ، كما لو كانت أخطر الجرائم من الناحية أم كان مهم مثل تلك الملاحظات .

١ - **المفهوم الواسع أو نطاق التوفيق** : يراعى النظريات المختلفة حول المسؤولية والجريمة فإن الإجماع لم يتوحد عن الإفراط والانتعاش ، مما دعا كثيراً من الباحثين إلى محاولة التوفيق في الأفكار السابقة . وأنه وإن وجه إلى كل منساجين المد فلا شك أن فيها جانباً من الصواب . يسعى طرحه ، والأجدر إنشاده منه . ولهذا فالحمد يصفى الإبهامات الفكرية نحو التوفيق بين المدارس السابقة ، بل لقد ذهب فريق من الباحثين إلى وجوب عدم الانشغال بالمخالفات التقنية ، سيما حول أساس حق العتاب ، ولو حية المجرم حول عمل أكثر أهمية هو تنظيم الدفاع عن المجتمع على أرض من الواقع الفعلي (١) . وقد أطلق على هذه الإبهامات اسم « **المفهوم الواسع** » أو « **نطاق التوفيق** » ونحس بالأسر من « المدرسة الثالثة » و « الاتحاد السوفياتي القانون المبررات » الذي حلت محله « الجمعية الدولية لقانون العقوبات » .

٢ - **المدرسة الثالثة أو المدرسة الواسعة الانتقائية** : سميت هذه المدرسة بالمدرسة الثالثة نظراً لأن النظرية التقليدية الأولى والتقليدية الثانية (أو هذه الجديدة) تعتبران مدرسة أولى ولأن النظرية الواسعة تعتبر المدرسة الثانية . ويختل على هذه المدرسة الثالثة ثلاثة اسم « **المدرسة الواسعة الانتقائية** » ، وقد كانت هذه المدرسة السابقة على هذا عام فهو جميع العتاب الصواب في المدارس المختلفة السابقة طبعاً .

وقد كان أساس المفهوم الانتقائي هو التوفيق بين التوفيق بينه وبين « ولهذا ساهرت المدرسة الواسعة في استنادها إلى فكرة العصبية مؤثر الجريمة طامراً كشفاً عن عوامل الشخصية وعوامل خارجية (٢) . وبذا حل أيضاً في استنادها إلى العقلية وعلم الأجرام . ولكنها لم تكن من فكرة المحرم مطبوعه التي أطلقت بها المدرسة الواسعة ، كما خالفها في إقرارها بأهمية العقوبة في الردع العام (٣) . وانضوت هذه المدرسة في إطار الاعتبارات إلى حوالى العقوبات ، وجمعت مجال الأخيرة حيث تكون لدى المحرم العلية كانت المسؤولية الجنائية ، أما مجال العقاب الاعتبارات فإنه يكون حيث لا تتوافر هذه الأخيرة .

٣ **الاتحاد الدولي لقانون العقوبات** : لا يستطيع من العلماء زيادة في الإجماع فلهذا تم إلى وجوب مواجهة المشكلات التقنية ، والتطورات لم سياسة العمل التوفيق بين السياسة الجنائية الثالثة على الصلة بتخصص الجرم ونظرية المبدأ العقوبة ، وبين تلك التي تقوم على أن فلسفة العقوبة وتعدد وظائفها يقتضي العناية بالجناب الذي للجريمة ومشارك جسدتها لتطبيق على الردع وتعدد تصور السخط العام (٤) .

على عام . ١٩٤٠ ألسا ثلاثة من السياسة الاتحاد السوفياتي **الاتحاد السوفياتي** (Union Internationale de Droit Pénal) و **عمران فيست** (Von List) استل بجاسة براين

Gy Szalai et G. Lénouart, Droit pénal général, 1960, p. 71.

(١٩)

Pierre Boucau et Jean Pénard, Traité de Droit Pénal et de Criminologie T. 1,

(٢٠)

1960, p. 37

(٢١) « **دو غري** » **الرجع السابق** ، ص ١٩ « **مزل دافني** » **الرجع السابق** ، ص ٢١ .

(٢٢) « **الفيصل وعلويون** » **الرجع السابق** ، بند ٤١ وما بعده .

(ألمانيا) **فان هامل** (Van Hamel) الأستاذ بجامعة أمستردام (هولندا) : **وأودلست بيرنيس** (Odolst Bernis) الأستاذ بجامعة بروكسل بلجيكا . وعملتا باسم هذا الاتحاد عدة مؤتمرات منتظمة ١٩٥٩ حتى سنوات الحرب العالمية الأولى . ومن أهمها المؤتمر الدولي المتعلق بروكسل سنة ١٩١٠ والذي أوصى بالجمع بين العقوبات والتدخلات الإحترازية في سياسة العقاب وملاحمة الإحرام بالنسبة إلى طوائف معينة من المجرمين كالأحداث المشردين ومعاقبة الإحرام والنزول .

وفي عام ١٩٢٤ أنشئت **الجمعية الدولية للقانون العقوبات** Association Internationale De Droit Penal . وعملت الاتحاد الدولي لتاسير المجرمين بعد أن توقف نشاطه بعام الحرب العالمية الأولى ، وقد جعلت الجمعية مقراً لها باريس . وهي تضم المنتظمين بالمسائل الجنائية أيا كانت مذهبهم . وتسمى إلى التواضع والتعظيم بين القانونيين المتعارفين ، وأخذت توظف التجارب بالنسبة إلى المصالح العامة حول فكرة حرية الاختيار والعقوبة ١٩٢١ . وتصفى حاليا اللجنة الدولية لقانون العقوبات .

ونخلص الآن إلى قسم دوليا الاتحاد الدولي والجمعية الدولية لقانون العقوبات في وجوب الاستفادة من خطة البحث العلمي في دراسة المجرمين والتصور في أسباب الجريمة معيدا الاستطلاح عن الرسائل التي تكمل ملاحمة الإحرام . وأحسن تنظيم السياسة العقابية هو الذي يعطي أفضل النتائج . ونحن أي نراى في العقوبة الفكرية الذراع وأرساء الشعور العام بعقوبة لها المفعلة . كما يجب أن نراى **أنه حتى إصلاح المجرم** ما أمكن ذلك أو إخماده فلا كان خطراً لا يرجى إصلاحه . وهذا منكر **الطاقة العقلية** من التوجهات الإجرائية الأمن . لا يكتفى عادة واحدة العقاب . ونحن الآن نرى إمكانية التدخل الفاعل في إطلاق سراحه بالنسبة إلى فريق معين من المجرمين ، وأعمال نظرية تربوية المتوقعة **أنه ليس هناك** إلهام فية والتفصيلية فقط بل مدحا إلى مرحلة التخليص . وهذا ما أدى إلى إنشاء مراكز الأبحاث وتخصيص المصروف ١٩٢١ .

ثانيا - الدفاع الاجتماعي

(١) **مفهوم الدفاع الاجتماعي** : إن مصطلح **الدفاع الاجتماعي** ليس من صياغات القرن العشرين . بل أنه قدم قدم التجربة ذاتها ، وكل ما في الأمر أن مفهومه يغير من وقت لآخر وفقاً لططور المجتمعات البشرية ذاتها . والدفاع الاجتماعي فنيهاً كان يقصد به حماية المجتمع من العناصر الضارة به ، ومن ثم كان يوجه نفسه للإحرام فيطرح به في سبيل المساعدة العامة بدون أية محاولة لاستبداله في العودة إلى المجتمع في تتفرج هذا الفكر عند إطلاقه الذي جعل الخطوة التالية هي الإطاحة من الحرية و التخليص . سواء من جانب المجرم الذي توضع عليه أو من جانب المجرم . ففكرة الدفاع الاجتماعي ذاتها تدل على معنى التبع الخاص فضلاً عن الدفاع العام ، ووصفه هي العقوبة الدوائية المبررة التي يجب أن توضع لصالح المجرم كما ذكره التوفيق القوي ١٩٦٠ .

(١) نون وليمي : المرجع السابق ص ٢٢ .

(٢) نون وليمي : المرجع السابق ص ٢٦ . جونا وصال : المرجع السابق ص ٥٧ . دكتور علي وائش : سيرة القانون المدني ص ١٢٤ . ص ٥١ وما بعدها .

(٣) دكتور علي وائش : المرجع السابق ص ١٢٤ . دكتور نون وليمي : المرجع السابق ص ١٢٤ . دكتور علي وائش : المرجع السابق ص ١٢٤ .

فكان الأساس استخدام مصطلح « الدفاع الاجتماعي » هو بيان الغاية المرجوة منه من وراء ما ينطوئ تحته مرادف الجريمة وهي أنه اختلاف من نمر إلى غير وحسب وجهة النظر التي ينشئها الفاعل بها ، وذلك الغاية هي حماية المجتمع من الأفعال الضارة به - من طريق العقاب - . وقد سبيل أن نسلطنا ذلك عند الكلام على تطور الفكر العدائي - فالشروعات السبيلية على التوبة الفرنسية كانت تنقسم بالقسوة والبربريا لها قبل أن تاتيها الدفاع عن المجتمع ذلك . ولما كانت القسوة التقليدية الأولى تعاقب الجاني القوي بأن الغاية من العقاب هي تحقيق الردع العام عليها المبرره مرسلا الدفاع عن المجتمع . وقد ابدت القسوة السجوية الثانية من القسوة التقليدية الثانية القسوة بالمجددة سياسة لها عظمة من العقوبة وسيلة لتقويم الجسم اخلاقيا واحداه ذلك لانعدام في المجتمع لثابة عند الافراج منه ، وانما وجدت في ذلك على الصلابة القليلة من ناحية وعلى العمل السجوي من ناحية اخرى . وانما وجدت القسوة الوضعية بدورها على ما أسسته عقاب الامن . وهو ما يتبنى مع وجهة نظرها في حتمية الجريمة وعدم الحلالة ضد هذا الى صواب ١٩٥١ . وفي بداية القرن العشرين كان مفهوم الدفاع الاجتماعي في نظر القضاة - كما هو الحال بالنسبة الى فرى - هو الدفاع النفعي الضمانية ضد الجريمة التي تعني النظام العام ١٩٢٥ .

على انه ان كان **جرائمنا** بمفهوم اول من وضع افكارا محدده حول الدفاع الاجتماعي . الا انه قد سبقت الى هذا المؤلفات نوحس - كما نلاحظ في بعض آخر من طريق التمثل الذي قد حركة الدفاع الاجتماعي الحديث وحسب في هذا الجانب العرضي الا انه تشمل بهذا الخصوص :

١- **تعد التمثل** - وهو مستند بمشكلة **الخطر الزائفة** - وهو الجانب القوي من حركة الدفاع الاجتماعي ، كما ما يرمز الى **الخطر الزائفة** الذي جاء من **الخطر الزائفة** والتي تعتبر متطرفة في نظر كثير من الفكرين وتعمل في اثناءه على اعادة تكوين **الخطر الزائفة** واهلها تطورات اخرى جديدة فلا منها لم اجدته الحالات التي تستند اليها الى القواعد لم تزلت تعبر صاعدة المصطلح ، وعلى العكس من جرائمناكنا يظل نسل على التناول الجديد ويذبح به الى التمدد في حركة السلبية التالية ويحافظ بصفة اساسية على ضمانات الحرية الفردية . وصعدت هذه الحركة **الدفاع الاجتماعي الحديث** كما نميزها لها عن آراء خراسانكا في الدفاع الاجتماعي . وقد اصغر اصل منها قطعة الاولى من كتابه عام ١٩٥٩ وسرعان ما كثر انتشار هذه الحركة واصبحت تعرف باسم **مفهوم الدفاع الاجتماعي الحديث** . وظهرت لها ابدات عديدة ، والتي في فرنسا مركز لغويات الدفاع الاجتماعي واعاد الزمر السنوية منذ عام ١٩٥٢ ، ونشر اولها في مجلة العلوم الجنائية ١٩٦٥ .

٢- **تطور** حركة الدفاع الاجتماعي الحديث على اساس افكار اساسية السببية الجنائية في محاولة لتجديد الطبق التقليدية بهدف نظام التكيف ضد الجريمة بطريقة عملية وعلمية ، التي مع الاستناد من نظم ومكتشفات العلوم الانسانية . والدفاع الاجتماعي يقو كرابطة بين القانون الجنائي

Mato Ansel, La difesa sociale innovata, 1954, p. 19.

[١٩]

[٢٠] طرقت نسل - المرجع السابق - ص ٢٨ .

[٢١] نزل وقيل - المرجع السابق - ص ٢١ ملاحظ ١ .

[٢٢] نزل وقيل - المرجع السابق - ص ٢٢ .

مجموعة القديس توسعة نظاماً مبنياً على فرايض معينة وبين نظم الاجرام الذي يتضمن في ذاته اجتماع هذه علوم أساسية : كالطب وعلوم البشر مع علوم الاجتماع وعلوم العقاب ... الخ ١٢٥٠ - وذلك ان الحقيقة القائمة على الانساني الذي ارتكبه العربي - وجلاً كل ام امرأة ام طفلاً - وهو الذي سبق معارفه حتى لا يعود الرضا - ومن هذا الانسان المحدود يجب الانتباه - الذي كل مرة يجب البدء من نقطة المشرق - لان كل انسان شخصية يجب الانتباه بها قبل ان يتي - والتي تعتبر العربية بالنسبة لها ومراعاة لا يستمر الا فترة وجيزة من حياته - يجب ان نعرف لهذا وصل الى المرحلة بالبحث خلال طبيعة يهدف كل هذا الطفل الاجريبات التي يعمل على اساسها.

ومع ان الدفاع الاجتماعي الحديث تعطلت عن ثورة المفردة الوضعية : الا انه لم يتسببها وعلميات كثيرة من المواضيع - لقد عرض المستشرق اسيل لرد الفعل الثاني من موضوع الحرية ابتداء من الفكرة الدينية حين كانت الحرية مستقر قلب الامة اولاً ثم من التفكير منها ببعيد يهتدي من ذلك المصيبة - ثم التفكير السياسية ولما ان كانت الحرية مثلاً محلاً بلن الجماعة لتتوجه كدخل المرحلة بتوليف العقاب تطبيقاً لسياسة الردع العام - ثم الفكرة القسرية التي جعلت كرد فعل لتصف الفضاوأصول من مبدأ الحرية في الجرائم والعقوبات والتحقيق العدالة - وقد رفض مبدأ الضمنية الذي طرقت به المفردة الوضعية سواء بينت الضمنية على اساس بيولوجية كما ذهب لوسرودو والسياسية الجنائية كما يرى لوي ١٢٥١ - ولم يوافق على ذلك القانون الجنائي واحلال نظام الامر على العقوبات ولا بطل الدفاع الاجتماعي الحديث مع المفردة التقليدية الجديدة لها **فقدوة من افتراضات** قانونية عامة : كقيداً استعارة الشرطة اجرائه من العمل ونزعة الحرية **المستعارة** وتقسيمها الى استعارة مطلقة ونسبية وعدم الاعتماد بالامتثال لارتكاب الجريمة **المستعارة** لتقبل الاعاق في بعض الدول ١٢٥٢ .

ولقد سار التمثل في الطريق الذي سبق ان ذكره - يوسي : ان الاتحاد في العلاقات القسرية حول حرية الافراد والعصبة والبحث في تلك الحرة العتاش قبل لتكافة الاجرام ١٢٥٣ . والعبر فكرة الدفاع الاجتماعي الحديث على انوار عمل فسد الانكار للناجحة حرية التي يعمل عليها القانون الجنائي التطبيقي وسند الفكرة الجبروت العدالة الضمنية : ومبدأ طريقة فهم الحرية والعقوبة على انها مجرة وسائل لمساواة الناس بالنسبة لها الاجرائات القوية القانونية ١٢٥٤ .

واحد اسئل من المبادئ الفلسفية لبراندللا : مبدأ الحرية في الجرائم والعقوبات وحرية الافراد كإبائي التساؤل القضائية والحدود والحدود العقابية سواء على قسم العقاب - والدفاع الاجتماعي الحديث لا يذكر فكرة المسؤولية - بل يعمل على أهمية في الحكم على معاملة الانسان - وفكرة العقاب انساني المسؤولية متدة بعدد من المراكز المرددة حرية الافراد لاساس المسؤولية الانوية التي تأخذ بها المفردة التقليدية الجديدة - بل السيادة التسعور الداخلي بالالتزام الاجتماعي الذي الفرد نفسه او على الأقل انسانية وجوده - والتي يعادل كل فرد العدالة ١٢٥٥ .

١٢٥١ : بولا وبشيل : **الفرع الثاني** : ص ٦٠ .

١٢٥٢ : **Jacques Bellon, Droit pénal positif et droit pénal Occidental, 1961, P. 140.**

١٢٥٣ : بولا وبشيل : **الفرع الثاني** : ص ٦١ .

١٢٥٤ : **عليون** : **الفرع الثاني** : ص ١٤٠ .

١٢٥٥ : **عبد اسيل** : **الفرع الثاني** : ص ٦٤ .

١٢٥٦ : بولا وبشيل : **الفرع الثاني** : ص ٦١ : **عليون** : **الفرع الثاني** : ص ٦٤ .

ويرتكز الدفاع الاجتماعي الحديث على دراسة شخصية المجرم ، سواء من الناحية البيولوجية أو الاجتماعية للأفراد بما في مختلف مراحل الدعوى الجنائية ، ولذا فهو ينطلق دائماً بهدف الشخصنة الذي يحسب الأبحاث العلمية من شخص الكرم من طريق مجموعة من العنصر ، من أبعاد وعلماء نفس وعلماء الاجتماع وعلماء اجتماع ... الخ . إلا أن كانت الجريمة مثلاً صادراً من أساس صحيح الإعدام بالدراسة الكاملة للشخصية ، وهذا الكفل الناحية كدعوة الناحية الشخصية . وأن يصبح القاضي في هذا الشأن أداة لتوزيع العقوبات على طلب منه الاستمرار في ممارسة التنفيذ حتى بعد أن انتهى الدعوى بالحكم . وهذا ينسب الإدانة من التطور الحديث لحكم الإنسان كمن قابل معاملة القضاء ضد الأجرام لتعويض من أبادت الكرم إلى حشره المجتمع .

ولا ينكر الدفاع الاجتماعي الحديث ترويح النظريات التقليدية ، وكل ما في الأمر أنه لا ينفي أساطير الطفرة معانها القديم الأسس على الفكر المصلحية الآلية ، ولكن يجب أن توجه انتقادات بحر مثلية القاضي بمسألة تدخل في سياسة جنائية مثلية على حماية اجتماعية لا على الردع ، أي لا ينبغي أن يكون مجرد الردع على يد القدر ، المطلق وسائل معاملة كريمة بأفاده إلى المجتمع مع الأخذ في الاعتبار بالحكمة الزمنية ومعالجة القدر الشخصية ومختلف العمليات الاجتماعية والاختلافية والنفسية ذلك أن هناك راعياً على الحماية من الفرد ، يجب أن يعقد نظام دليل في نطاق قاعدة الشريعة . وهو حسانة من التوزيع للأجرام (١٩١) . وعلى ذلك لا تفلح المؤسسة الحديثة الدفاع الاجتماعي إلى **الكثيرين يحتاجون** إلى علاج كما ذهب المدرسة الوضعية .

ولا يرتبط الدفاع الاجتماعي الحديث بغيره من فكره من فكره (١٩٢) ، وإنما يترك للقاضي الحرية الكاملة في تطوير الأحكام التي يراه مناسبة بالنسبة إلى كل حالة على حدة مستغنية بذلك الشخصية ، حتى يستطيع أن يحدد القاضي إلى المجتمع . وقد يكون سبيل القاضي إلى هذا التطور العمليات التقليدية أو إجراء من ، بل يستطيع القاضي أن يجمع بين الاثنين أو يطور تطبيقاً أيضاً قبل الآخر ، ذلك أنه كما سبق القول لا ينبغي دور القاضي بالحكم في الدعوى ، بل قد يتدخل من معاملة القاضي خلال فترة التنفيذ حسبما تنص عليه الضرورة . فالدفاع الاجتماعي الحديث لا يعمس العقوبة أو التعديل الاجتماعي من الناحية القانونية وإنما الصلة بالدعوى ، ولذا فإن مفرد التسلي لا يوافق على وصفه طريقة والتدبير احترازية والماري شعبة في نظام موحد يسمح للقاضي بتطبيق ما يراه مناسباً منها ، ويكون القانون الجنائي والنسبة لها العملية الحرية الفردية (١٩٣) .

ويرفض التسلي فكرة العقوبة الاجتماعية وتطبيق تدابير خاصة على أنواع الجريمة لا في هذا من معاني بمبدأ الشرعية الذي يتضمن به ، ومع هذا فإن منطقيات الوفاة من الجريمة له القاضي سياسة جنائية خاصة ينبغي أن تراعى لمبدأ الحرية الفردية ، وذلك بتحديد دليل واضح كفالة النظرة والحرية في معاملة قانونية محددة والإملاء الدولة بحق التدخل ثم فائض الحرية في الحدود المقررة قانوناً ، ووضع تلك الحالات ضمن نظام تنظيم ضمانات لمبدأية والحرية كون ذاتها القائمة في القانون العام (١٩٤) .

(١٩٢) سبيلتي ويليس ، المرحوم المصطفى ، ص ٩٩ .

(١٩٣) ماركس تسلي ، المرحوم المصطفى ، ص ٩٤ .

(١٩٤) برون ، المرحوم المصطفى ، ص ١٥٧ .

وكان القول بأن حركة الدفاع الاجتماعي الحديث هي حركة إنسانية اجتماعية تنفذ إلى مدونة أمانة القسب إلى الجميع ، وذلك برسوخة جديلة تدخل في المجال الفكري والعملي والتجدي مستنداً في هذا بالظهور الحديث في العلوم الاجتماعية ، مع احترام كل من الفكرة الإنسانية والحريات العامة .

هذا وقد وضعت الجمعية العراقية برامياً للفترة ما بين ١٩٧٥ - ١٩٧٥ ، باعتبارها تمثل طغراً مشتركاً من الفوائد التي لا حصر الزوال فيها وتصلح التطبيق في كل دولة وأحد بالدفاع الاجتماعي في السياسة الجنائية . وقد تضمن هذا البرنامج الفكري الأساسي لحركة الدفاع الاجتماعي ، والمبادئ الأساسية للقانون الجنائي ، والنظرية العامة للقانون الجنائي ، وبرنامج تطوير القانون الجنائي ، وفيما يلي نص البرنامج .

أ - المبادئ الأساسية لحركة الدفاع الاجتماعي :

١ - يجب الاعتراف بأن الدفاع ضد ظاهرة الاحرام من الواجبات الأساسية التي تلج على عالم الجميع .

٢ - في هذا الدفاع يجب على الجميع ارتداداً إلى وسائل مختلفة سواء قبل وقوع الجريمة أو بعد ارتكابها . ويصدر القانون عقوبات الوضائف التي يمكن أن يستفيد منها المجتمع للأفراد من تلك الظاهرة .

٣ - يجب النظر إلى هذه الحركة الاجتماعية التي لا حصر لها في المجتمع كسبب لتجديد وحسنه ، بل كدافع إلى تجديد الحياة الاجتماعية في كل شيء . كما يمكنه الجميع في سبيل تطوير القوانين إنشاء ما يمكن تطويره والتجديد الاجتماعي . وحركة الدفاع الاجتماعي في اعتبارها بتطوير العدالة القضائية من طريق حماية المصالحات التي لا يسود في جميع وأرض التنظيم الاجتماعي احترام الشخصية الإنسانية .

ب - المبادئ الأساسية للقانون الجنائي :

١ - يجب أن يعبر العامة الشخصية القانون الجنائي عن حماية الجميع وأفراد تلك الظاهرة الاحرام .

٢ - يجب أن تكون الوسائل التي تلج على العناصر متفقة مع المبادئ العامة الحديثة التي تقوم على التمسك الإنسانية .

٣ - يجب أن ينفذ القانون الجنائي بطرق حقوق الإنسان لم تكن دائماً تهاب الحرية الشخصية وهذا التوعية .

ج - النظرية العامة للقانون الجنائي :

١ - يجب أن يؤسس القانون الجنائي وعيادته أو في تطبيقه على العقاب القسبي .

١٢) يجب أن ينجب ونشور القانون أو تطبيقه تحت تأثير الأفكار المخدرة من حرية الاختيار لدى الإنسان أو من الخوف والقسوة وذلك دون التمسك بالقيم الأخلاقية الراسخة في ضمير المجتمع والاعتماد على شعور كل انسان مستغلبة الأخلاق .

١٣) القانون الذي يرفع على المدنيين يجهل أن يعتزل على أساس أنها التمسك في كل حالة على حدتها لاصلاح النظام عليه وأفعاله . فلما تأسس على هذا القانون أسس على رذائل كبرياءه وأدائيه لاسية بالحرية فلما أيضا نصير من تعاليم الدفاع الاجتماعي .

د - برنامج تطور القانون الجنائي :

١١) من المناسب أن تسبق التغيرات المختلفة التي ينعكس عليها القانون الجنائي في سبيل الوصول إلى نظام موحد لرد الفعل الاجتماعي في مواجهة الفعل الإجرامي .

١٢) يجب أن يكون في هذا النظام من نوع القانون ما يسمح للقاضي باختصاص العقوبة (الحدس) على حالة على حدتها .

١٣) يجب أن نصير الإجراءات القضائية داخل السجون عملية واحدة لرسم برامجها في إطار مبادئ الدفاع الاجتماعي وروادها .

١٢) مدى سيادة الدفاع الاجتماعي

كان للدفاع الاجتماعي نسبي في كثير من المراحل لا سيما في بداية القرن الحالي ، وفي شريعات ما بين الحربين . لوجه الاهتمام بمسئل المرحل ذوي الحالة المظنة وظروته بالنسبة لهم إجراءات أمن كبراء جنائي مسددة عن العقوبة . ومن أشهر تلك القوانين القانون الفرنسي الصادر سنة ١٩٠٩ الذي غلبت به إجراءات الأمن التي تطبق بالنسبة إلى القسوم والمجرمين العائدين . وكذلك القانون البلجيكي الصادر في ١٩٢٠ / ١ / ٩ الخاص بالدفاع الاجتماعي بالنسبة إلى التسول والمجرمين العائدين . بل لقد أصبح اسم القانون الجنائي في فرنسا سنة ١٩٣٢ قانون الدفاع الاجتماعي ، وهذا في مذكرته التوضيحية أن هذه التسمية يجب أن تعالج محل التسمية العلمية ، فإن الأمر لم يعد كما كان أسير مدونة العقوبات شرعية لتعدي الجاني بأشكال الآلة به ، ولأن الدولة الجديدة تصدر عن مبدأ مختلف جليسا عن الدفاع عن المجتمع حسب الجريمة ولتجذب الجنائي وأفعاله كالألف الاجتماعي . . . وهكذا جعل الأبناء أقصى التطوير القانون الجنائي محل كل فكرة سابقة ، ولا ريب في أنه الأيام هذه التغييرات المبرهنة أصبح التسمية القديمة المدونة الجنائية غير ملائمة أبدا (١٤) .

وحظيت حركة الدفاع الاجتماعي بإيداع هيئة الأمم المتحدة التي تروى أن أسير مع حركة منع الجريمة ومعالجة المجرمين ، فالتربية الخاصة الاجتماعية الخاصة المعاش الاجتماعي والاقتصادي مناهضة منذ عام ١٩٦٤ تحت اسم برنامج الدفاع الاجتماعي ، وبني الجاني الخاص به قسم الدفاع الاجتماعي . وهو يعمل على تطوير سياسة جديدة دولية ذات أهداف اقتصادية

١٤) دكتور علي والحد : « تطور برامج الجنائي القانون الجنائي » ، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية ، ص ١٠٠

الآيات القرآنية التي وردت على تلك القاعدة قوله تعالى : « وما كنا مطيعين حتى نبعث رسولا » .
 « وما كان وراء ذلك الا ان حتى يبعث الله رسولا يسلو عليهم اياتنا » . « لكنا يكون الناس
 عبيدة عند الرسل » . « قل الذين كفروا ان يسوء الله لهم ما صنع » . « وبعد ان نزلت في الاسلام
 قاعدة : « شرعية الميراث والعقوبات » التي تضمنتها القواعد الحديثة في القانون وكانت من أسس
 العلم من مدرستي الدفاع الاجتماعي .

والسفر في الشريعة الإسلامية في داخل الجريمة ان يكون محتالاً غير مكره ، مكره لا عائد
 الى المصادرة ، هذا لا يمنع ان يكون محلاً للمصادرة الجنائية الا من يتوافر لديه الاختيار والامر .

ولمست نظرية العقوبة في الشريعة الإسلامية على مبادئ الأول محاربة الجريمة بمعداتها الممنوعة
 من الاجرام في كل الاحوال والاخر العقابية بتطهير الحرم في اقله الاحوال . فالعقوبة يجب ان تكون
 بحيث تمنع الكافة من الجريمة قبل وقوعها ، فلا عقوبة للجريمة تكون العقوبة بحيث تؤذي الجاني
 وتزجر غيره من التشبيه به . فهي موجبة البطلان للعمل ولو اضر بعضه ، أي العلم بشرعيتها يمنع
 من الانسداد على العمل وايضا يمنع من العودة اليه . « وقد فسرتم العقوبات رحمة من
 الله تعالى بعينها فهي مذكورة في رحمة بالعلم والرد الاحسان اليه . ولهذا ينبغي ان يعاقب
 الناس على التوبين ان يفسد ذلك الاحسان اليه والى خلقهم » كما فسده الواجد فلو لم يكن ،
 ولما فسده العليين معاملة الرباني » .

ARCHIVE

(٢) الدفاع الاجتماعي والمجتمع العربي

بعد ان عرفنا طبيعة الفكر المصري وبتأثير الدفاع الاجتماعي عليها وحديثنا عن طريقنا
 بيان مدى ما يكون لهذا التنظيم من انعكاس في مجتمعنا العربي ، ومدى ما يقدر له من نجاح .
 ومن التسلح به ان نجاح أي مشروع او طريق يكون رهينا بمدى ملائمة البيئة التي يطبق فيها بار
 ينتمون احياها ، وينطلق مع الظروف الاجتماعية والاقتصادية فيها . فمثل نظام طبق في التمسك
 وابتد ليواجه لا يعني الوصول الى ذاته مسيجين القيم اخر اختلاف الظروف الخاصة بكل
 منها . على انه ليس ثمة ما يمنع من الاعتماد على الذات التي تمت والنظم التي طبقت في دول
 اخرى للاستفادة منها .

واليس ينكسر في هذا الصدد وجود منظمة الدفاع الاجتماعي التابعة للجامعة الدول العربية
 فتقول بان حركة الدفاع الاجتماعي لها اهداف ووسائل العصر ، لان هذا يتطلب انعكاسا في
 التواضع السياسية والشرعية والاعلامية والفضائية ، وهو امر لا شك نستفد . ومن
 ناحية اخرى اذا وجدت بعض الاطعمة المعاصرة التي قد تتفق مع حركة الدفاع الاجتماعي ، وتؤدي
 بها ، فلا ينبغي هذا انها استجابة تلك الحركة بل لا بد من العمل مجرد تطبيق بعض الاطعمة التي
 ليست ملائمة لبيئة معينة ، وعلى هذا يكون من اللازم استعراضي فكرة الجريمة والدفاع
 الاجتماعي في ضوء مفهوم عربي عام لان الجريمة وان تربطت تربطاً وليد بالواقع السياسية

(١٩٦) ابن همام ، شرح صحيح البخاري ، ج ١ ص ٦٩٩ .

(٢٠١) عبد القادر عويضة ، القانون المدني الاسلامي مطبوعه بالقانون الحديث ، طبعه ١٩٩٩ ، ج ٢ ص ٦٩٤ .

والاقتصادية والاجتماعية لكل دولة ، وكان هذا الجانب ضروري فيما بين الدول العربية التي يوجد فيها جديداً عند اقنى مشترك من رد الفعل اذ بالبحريرة ، وهذا ما نعالول لبيانه فيما يلي .

ان القابة الجديدة لكل سياسة جنائرية هي مكافحة الجريمة على مختلفه صورها في وقت وفي مجتمع معين يستويل هذا القضاء الى وسائل ماثلة من حثارتها او معالجة اخرى حتى لا تنكسر ولو عليها . ولعلنا الجريمة بوجه عام الجليسة بمعنى انها اختلاف من مجتمع الى اخر ، حتى مع وحدة الجريمة ، هناك من الجرائم ما يقع في اقلبيها ولكنها قد لا تحدث في غير ، لان الامر يربط بالظروف السياسية والاقتصادية والاجتماعية لكل مجتمع ، بل ان الجريمة الواحدة قد تختلف من مكان لآخر ، فالسيرة وان كانت تقع في ايم مجتمع ، الا انما هي حثارتها وهذا التجمعات التي تقع فيها لوحدة فيها اختلافات بينا ، سواء من ناحية التواضع اليها او الشخصيات المرتكبة او موضوعها . ونظرا الى الجريمة ايضا عند مكانتها الى الوقت الذي ولدت فيه ، لانها اذا كانت ترتبط بالظروف الخاصة للمجتمع معين فان هذه الظروف تتغير من وقت الى آخر الا ان هناك اموالا من الجرائم تظهر في اوقات معينة لم تختص بعد هذا لانها الانماضات والاسباب القهينة لها ، واما رد فعلها في تصرفات الزمان من التواضع التي تعرف بالظواهر القابلية .

ونظرة الزبد في موضوعنا هي نظرية **المراد بالجريمة** التي توجه ابناء السياسة الجنائية ، ذلك ان الجريمة في وادها ايضا مفهوم **قانوني** او **قانوني** هذا المفهوم يوجد اخير غير المفهوم الاجتماعي ، فالقانون قد يستعمل في معنى **المراد** لان المراد توجيه من المعسورة لتسوية تفهقه بالمفسر . وانما **المفهوم** في **المراد** **المراد** في ذلك التجرى . فبمعنى او بطل احسانه بالقانونية الجديدة او الاجتماعية في ذلك الفعل ، ومن هذا القبيل بعض القواعد الكادية على ما القوا اليه فيما سلف . وهذا مراد من المفهوم الاجتماعي الجريمة ، والظواهر الاخلاقية ، فالقدرة الاخرى توسع بكثير من الاولى حيث لا تدخل المفعول الاجتماعي الجريمة ، والظواهر الاخلاقية لا خلاف ، وبمفهوم المفهوم الاجتماعي على جزء من الاعمال التي يتناولها القانون بالتجريم ، فالمراد المفهوم الاجتماعي نظري داخل دائره المفهوم القانوني ، والآخر يدعو الى تدريس من البيان .

مرجع ابحاث القانون على تعريف الجريمة انها كل نشاط يصدر من العاقل - ايهاا كائن هذا النشاط ام سلبيا - بقوى القانون مقوية من اعطه . ومن هذا يؤخذ وجوب توافق عدة امور في حصول ما حتى يمكن اعتبار جريمة من سوء النموذج القانوني الذي يفسهه المشرع . واول هذه الامور ان يصدر نشاط من الشخصي ، بمعنى استعماله لقدراته في انشاء معين بوجه ، ويستوي حيث انه ان يكون توجيه النشاط نحو اشياء فعل معين او ان يكون يخدم توجيهه نحو القيام بواجب محدد . ويتعين ايضا ان تكون النشاط مخالفا للقانون ، فالقانون يتطلب الامراء اما بتعديهم من ارتكاب فعل معين او بتركهم بالقيام بفعل ما لا يلزمه القانون ، ولا مد الفرد مخالفا ، ومن الضروري الشخص - حتى يفسهه على مساهلة - ان يتوافق فيه الاعية التحمل لبيعة اماله ، فيكون مفعولا حقا الاعمال التي تصير منه . ولا يكفي ان يخالف الفرد نواحي القانون او الوارد حتى يعد مرتكبا لجريمة ، وانما يجب ان تكون هناك مقابلة لقوة تطول عند المخالفة .

والجريمة بالمعنى التي البيان تدخل في إطار النموذج القانوني الذي وضعه المشرع ، يد انه من ناحية اخرى بالنظر الى طبيعتها لا يخرج عن كونها حداثا في مجتمع معين ، ومن اجل هذا

بعد الحرية ظاهرة اجتماعية ما تحسبه من علاقات سواء بين أفراد المجتمع بعضهم وبعض أو بين أفراد المجتمع والدولة ذاتها . والأسهل أن الدولة تواقع الطغاة جراء الخروج على التواضع القوي في الديمقراطية آزاد ما من شأنه أن يهدد الأمن والنظام فيها . وكان هذا واضحاً في التجربة التي يشهدها فيها منفسر العصفوان كالتدخل والغرب والاستيلاء على أموال الغير في مسووه الغلظة وذلكم هذا شعور الديمقراطية كالتحرك فيها عاطفة العنصر من العنصر ، وبهذا ما كان العنصر العنصر يندخل في العلاقات الخاصة بالأفراد مما يحدث فيها من احتلال بالانتماءات القريبية طغى . وأن تصبح مدونات التجرد التي صغرت في الغير والتاسع غير يكتفى من هذه الحقيقة بما جاء بها من أنواع الجرائم والعقوبات . ومن أجل هذا كان هناك الفصل تام بين الاحكام الواردة في قانون العقوبات بوصفه أحد فروع القانون العام وبين الاحكام الواردة في القانون المدني بوصفه أحد فروع القانون الخاص .

وكان من شأن التطور الحديث أن تدخل الدولة في كثير من العلاقات الخاصة على وجهين : الأول منهما نظير تلك العلاقات الفردية على الأحوال التي يصادف على مصلحة طرفيها ، والآخر كالتدخل في استمرارية تلك العلاقات بما تضمنه الدولة من إجراءات على مصالحها باعتبارها صاحبة السلطة . ولم تقتصر الاستعانة بالجوراء الجنائي على ذلك العلاقات الناشئة من احكام القانون المدني ، بل امتدت الى الاحكام المقررة في بعض فروع القانون العام كالقانون الإداري والمسنود ، والإداري الثاني .

ولقد تفسر التشريعات الحديثة على ذلك الفصل معناه رأى الشارع أن يطعها من التجرد إلى راء لها من مطوعة على التمتع الرحمة . فها هو الحق بالنسبة إلى الجوراء المفسدة والاستيلاء وحمل التسلط والتمرد . وقد حظى بعض القوانين الخاصة بالنظم اسما معنوي معنوي في مختلف فروع الحياة الاجتماعية والاقتصادية والاجتماعية ، وبهذا على استمرار احتلالها بقرن الشارع بمصالحها بقرارات مما هي عليه في الأمور الشخصية ، والتشريع حالياً في كل الدول أن غالبية تشريعاتها تنحصر في خواتمها لموضوعاً لجوراء مخالفة بعض احكامها إلا بهذا يظهر سلطان الدولة في فرض القواعد التي تراعى كريمة بتنظيم مختلف شؤون الحياة . وقد استلقت هذه الظاهرة نظر الشارع ودعاهم إلى دراسة الشؤون الخاصة المقررة في غير مجال العقوبات ، وحل في تنظيم مع الغاية من العقوبة ومع الآسسي والنظريات التي يبنى عليها علم العقاب من سنة ١٩٢٦ .

والأسهل في القانون أنه سيدي لاجابات متجوع معنوي في وقت معين ، ولذا فإنه من طريقه يمكن التعرف على ما كان عليه حال الحياة ما في عصر من العصور ، وهذا الأمر أشد ظهوراً في القانون الجنائي لخاصة الترتيب بالحرية التي تعد إحدى الظواهر الاجتماعية . ولقد ولست معجوزة الترتيب الحديثة في القرن الماضي كمالنا وكانت تعبر عن الظواهر الاجتماعية لأفراد المجتمع العام وقت وضعها وكان القانون الجنائي من بينها .

بالحرية الفردية تكون مصر ما يتأذى به فروعها الشعور العام المجتمع ، ليستطيع الشارع لذلك الشعور ويقرر من أجله الطغاة ، بسببه ما ولله التصرف من احتلال باسم المجتمع ذاته . إذ أنه لا كان المجتمع يتكون من مجموع الأفراد القويين له وكان الأسهل في الفرد البقاء استجابة

الفرقة الثانية فيه ، فذلك أن الإنسان بالنسبة إلى المجتمع ، وبهذا ينطلي الفرد والمجتمع - كما سبق القول - في حرية حبيب اليقظة ، ويترك للمجتمع للدفاع عنها ضد أي اضطلال أو اضطراب فيه - على أن الحرية لا تكون لها صورة الحرية حين يصفها المشرع في براه من مصلحة المجتمع تأسيساً على أن العمل يمثل ضرورة ملحة على قائله أو طاعه ، ولذا لا يمتنع التسود العام للصناعة العادية البسيطة لتشريع فلا يحس بنا في التصرف الذي يجرمه المشرع من مصلحتي بالمواسيس والمعتقدات التي تسود ، ولذلك نشأ هذا من مصادم المشرع من ناحية ، واستجابة الصناعة له من ناحية أخرى .

ولو أردنا أن نظرب مثلاً لهذا لوجدناه في التشريعات العربية - في نظم فرض الحرية وكيفية سدادها بانتطرها جزواً من مزاينة الدولة التي يعود لعمها على المجتمع كله - ومع هذا يدخل في طبيعة أكثر من الموالين أن الشوب من الحرية لا يجرمه فيه من الناحية الإقتصادية ، وهم يشاربون قبل التهرب بجرمة أخرى طاردة كالسرقة أو التمسك ، حيث يضمن العمل مدفوعاً على ماله المهر ، في حين أن عدم سداد الحرية يسفر عن إبقاء المال في حوزة صاحبه ، ولا يتكفى في نظر الإطلاق العامة أن يتعد السارق أو التمسك مثل التهرب من الحرية ، ولذلك نجدهم يحطرون على القانون حينما يفرض على المصروفات الإقتصادية على ما يفرضه المشرع جرمة شريفة (١) . بل لقد ذهب البعض لهدمها إلى القول بأن كل أسيلة على حقل الدولة من هذا القبيل لا يتسم بعدم القربونية ، وأن من يقوم بإداء الضرائب هو المصلح ساذج (٢) .

فإن المومنين من الجرائم من الذي يتناول تعريف والسياسة الجزائية إلى مكانته ، هل هي الأعمال التي يجرمها المشرع لتفادتها التي أنتجتها (٣) . ثم يظهر الأمر على الضيق لتجاوب دائماً مع الشعور الإنساني العام ، والتي تتكاتف فيها كل المجتمعات مع خلافات غير جوهرية ، يصرف النظر من زوايا أو ظروف معينة (٤) .

لرى أن الثانية والثالثة يجب أن يوجهوا إلى النوع الأخير ، أي الجرائم التي تفسد الشعور الإنساني العام ، ويمكن تحديد بعضها بأنها الجرائم التي تفسد مفومات الفرد كالسارق له الحق في حيازة عادلة ، وهي ما يكون طبعها مدون على شخصه أو حرمة أو ماله . فلهذا الأعمال مذمومة لعدم الإنسان ، ومنشأها الفرائض التي أوجدها الله سبحانه ولها في الإنسان كما بينا ، والتي توجد في كل زمان ومكان ، وهي التي يعترف بها كل أمة لأنها تتصل بالإنسان الإنساني والشخص الفرد ، والتي لم يحصل العام بعد إلى نتائج ملموسة في أسرارها . ولو أننا رجعنا إلى التطور التاريخي للفكر الفلسفي في مكافحة الجريمة في مختلف العصور ، التي تشير إليها ، ولها كانت الآثار تتناقل من دولة إلى أخرى وتغير فوائدها ، إلى الحرية في أساسها واحداً في كل دولة . ولو كانت الجريمة محلياً من خلال المشرع لا حظت بمبادئ التفكير في القول الأخرى . وبؤدى هذا التحول إلى نتيجة عميقة غاية الأهمية . فالتأثير لنا إذا كنا بصدد وضع سياسة جنائية في مكافحة الجريمة ، فعلى حداثتها تتصل بكثير من أجزاء الدولة ، وتحديد نطاق الجريمة يؤدي إلى تركيز الاهتمام في مكافئها ويوصل إلى نتائج إيجابية ، وعلى الفلاس من هذا

Delego Tello, Droit pénal fiscal, 1958, p. 49 et s.

(١) (٢)

Paulin, André, L'évolution fiscale et l'assurance administrative sous l'État, 1903, p. 13 et s.

إذا أصبحت دائرة الاجرام ممتدة الجهد ، وضمت النتائج الى الجريمة التي لم لا يكون لها اثر ظاهر يجعل الناس يذهب الى قلوب القاصدين على مكافحة الاجرام .

ولما الجريمة التي يخلقها المشرع لظروف خاصة وجبرية واداء مصلحة يريد تحقيقها فانها تختلف من مجتمع الى آخر ، بل النماذج التي في المجتمع الواحد وفق الآراء المختلفة . فالمشاكل الواحد قد يختلف معناه واثره من مجتمع الى آخر . ونظرا لطبيعة الجريمة الخاصة على البحر السابق ، مختلف ومستقل الجرائم دائما أيضا حسب كل مجتمع وحسب زمانه ، ذلك أنها لو امكن دمجها بظروف خاصة قابلة للتغير والتعديل في الزمان . والمشرع حينما ينفذ مقاييسه تلك الجرائم فإنه ينفذ الوسائل والجرائم الخاصة ، وقد لا تدخل في المفهوم العام للجرائم التي يكون من شأنها التأثير في كل من سلوكه نفسه أو مكانها . والقتال البهيم لذلك الجرائم القاتلة والجرائم الاقتصادية .

وقد حددنا الجريمة على الوجه آلف اليانز وكانت المادة من السياسة الجنائية هي مكافحة الاجرام ، المصنفة هذا بين الجريمة باعتبارها ظاهرة في المجتمع ، ذلك أنها متى وقعت المجرمين حدثا فيه استوجب اجراءات معينة ينص عليه القانون ، على أنها قبل هذا لم تجمعت لها العناصر التي أدت الى وقوعها ، وهي من بعد الاجرام تلك المادية لوجه الانتماء الى وجوب مباشرة اجراءات اخرى بنسبة حماية المجتمع من عودة المجرمين . والجريمة اذا لم تكن مكافحة لا توجد على أنها حدث محدد من حيث المصنفه ولا ينافي المصلحة عليه او بالظروف الخاصة له . ونحن نعتبر الجريمة ظاهرة اجتماعية ، الاجتماعية التي يستلزمها مجتمع معين ، وحيثما ساطعت انوارها وتوالت هذا المجتمع . ومن ثم لم تكن من قبل هذا ، والواقع في حيز الوصول الى مكانتها والفعاد منها لتلك التي تعرف بتلك الظروف الخاصة بالمجتمع الذي وقعت فيه . وغضلا عن المجتمع ذاته ، فإن المحيط الخاص بالمرء يرتبط بدوره بالجريمة ، سواء خلقه باعتباره فردا في أسرة ، أو كان ذلك في نطاق تنظيم عمل معين . وأخيرا فإن الفرد ذاته يوصفه النشأة يختلف من فرد الى فرد ، فلا يوجد الفرد الذي يتطابق مع فرد في كل ما يتعلق به ، ونحن اذا نظرنا على الفرد العادي فقلنا نستدل النواحي العادية والتي تتوافق بوجه تفريسي في جميع الاشياء .

وهذه الظروف المختلفة سواء تعلقت بشخص الفرد أو محيطه الخاص أو المجتمع الذي يوجد فيه ، تربط بعضها ارتباطا وثيقا ، وإن لم تكن منها في الآخر دائما يختلف معناه من فرد الى فرد ومن واقعة الى أخرى . ومكافحة الاجرام تحتاج الى دراسة مستفيضة لهذه العناصر جميعا لتنشئ الى تنظيم عام يمكن الوصول به الى مجتمع يتل فيه الاجرام الى درجة كبيرة ، وإن كان لا يتقدم ابدا ، ذلك لأن الجريمة لا تسقط بالقرائن على ما سلف القول ، ولقد القوانيين تنوع حتى أنها تستأثر علوما قائمة بذاتها ، وليس هذا مجالنا . ونحن نلتزم على الجريمة من جانبها القانوني والنفسي توسلا الى الهدف الأساسي من السياسة الجنائية وهو مكافحة الاجرام ، ويكون هذا بعد نوع الجريمة .

أما قبل وقوع الجريمة ، فإن العمل على منع وقوعها يعتبر من عمل الفرد العادي ، وذلك بما يتوافق من اجراءاته ، كتطبيق القوانين الخاصة بالحراسة ومراقبة المشبه بهم ولقد مهام متصلة بالآخر في ذاته . وهما طبع هذا العمل من الامساح فإنه لن يصل الى مكافحة الجريمة الا في القليل المحدود . ولكن مكافحة الجريمة ليس بوقوعها بل بكون محاولة القضاء على أسبابها .

والأسباب التي تدفع إلى وقوع الجريمة هي على نوعين أو لهذا أسباب عامة التي تنطبق بالواقع العامة في المجتمع ذاته ، والنوع الآخر أسباب خاصة تنطبق بمتصرف الجريمة نفسه .

والواقع العام الذي يتصل بالأسباب العامة قد تكون سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية فلا شك أن الأنظمة التي تحكم هذه الواقع الثلاث لها دخل كبير في الاجرام . فالضغط السياسي قد يكون من الأسباب المؤدية للاجرام ، على عكس الحرية السياسية . والظروف الاقتصادية تدور كثير في حيز سبب الاجرام ، لأن الكثير من الجرائم خاصة ما يتعلق منها بالأموال يقع تحت تأثير أسباب اقتصادية بحتة . وكذلك فإن العلاقات الاجتماعية التي تسود في مجتمع معين اثرها في الاجرام ، ظهور الزنا ، رباوة أو قضاة ، وعلى ما قلنا يحتاج هذه الواقع المختلفة التي عواصم مستعينة .

أما الواقع الخاصة هي التي تنطبق من ضمنها الفاعل سواء اعتقت بالقبس عليه ، أو الوسط الذي يعيش فيه ، والأسرة التي ينشأ فيها وحالات الشخصية كالجنون . وهذه الواقع كذلك يحتاج إلى دراسات مستعينة لتعرف اثرها في مسببات الاجرام ، والعمل بعد هذا على علاجها ، ولا كانت كل دولة تمتلك طرقها السياسية والاقتصادية والاجتماعية في طوعا من الدول فإن نفس الأسباب الاجرام المتعلقة بها تحتاج إلى دراسة خاصة بها .

وأما التقلبات بعد هذا كله التي تحدث بعد ارتكاب الجريمة ويحدث في حياتها الاجتماعية التي رسمها القوانين ، فتكون بعدد شخص سبق أن عرفنا ، وهذا يدعو إلى توجيه الجهود نحو العمل على عدم حوله إلى طريق الجريمة . وأما ذلك فإن هذه التقلبات تسجل بالمرحلة الأولى ، أي مرحلة التمسك على الأسباب المتعلقة من الظواهر الشخصية والاقتصادية والاجتماعية في دولة ما ، لأنه بالتصديق على أسباب الاجرام على إبقاء تلك الأسباب التمرد حرة تالية . ولكن هناك الجرم في ذاته الذي يحتاج إلى إجراءات معينة داخل به إلى الطريق التورم ، قد يبدأ بعضها مع الاجرام الجنائية التي تباشر قبله ، كما أنها قد تقويها مستفكة بعد انتهاء تلك الإجراءات ، وتطرب مثلا لهذا الرعاية اللاحقة بالمساجين المخرج منهم بعد انتهاء فترة العقوبة .

وأما كان موضوع كلامنا يتناول الجريمة بعد وقوعها ، أي الإجراءات الجنائية التي تبدأ مباشرة من وقت وقوعها إلى حين انتهاء البحوث القضائية والبيانات القانونية لها من أمر الجريمة ، فإن هذا يتطلبنا لتناول الدعوى الجزائية بالبيان لمحدد مراحلها المتعلقة وما يمكن أن تسلكه من إجراءات تساعد على مكافحة الجريمة ، وعلى الأخص الاحتد يد الجنائي والحد من مسببات الاجرام ، والانتقال به إلى الطريق التورم .

على أنه لا كان ما تناولناه الإجراءات الجنائية من أمر الجريمة ، وجب علينا بيان مسائل على جانب كبير من الأهمية ، ألا وهي تحديد الأدلة التي تعتبر جريمة في خصوص مرشحاتها بالذات . والآخري هي رد الفعل الذي يواجه به المجتمع من الجريمة .

وبالنسبة إلى الأمر الأول - أي تحديد مرادف من الجريمة - فقد سبق القول بأنها إما أن تكون من خلق المشرع لظروف معينة ولصالح خاصة يعني حياتها أو يتلاقى منها المنسجور الأساسي بوجه عام ، ولذا أن كلامنا يمسب على النوع الأخير . وأهمية هذه الفترة بشو فيها بتوجيه طبعا بعد ذلك من نتائج ، وأولى هذه النتائج أن القدرع يستطيع بالنسبة إلى المجرم

التي من النوع الأول أي يجرى ما يشاء من الأفعال، ويخضع لها العقاب التأسيسي أو ما يراه من التآثير الأسى، كما هو الحال بالنسبة إلى التصرفات الانفعالية. وحسبنا لو جعل نظر هذه الجرائم من الخصوصيات معاملة خاصة لتخرج من الاختصاص القضائي العام. وبهذا نلتحق بمرئيه الأول أن يرفع مبدأ بقو مع الزمن من كامل السلطة القضائية. ذلك أن المساعدة حالياً أن تلك الجرائم ذات عزيمة كبيرة حتى أنها تستعزل وقتاً وجهاد كبيرين من القضاة. والأسوأ من ذلك يترتب على الأول، وهو طفرغ القضاة لدراسة الجرائم دراسة حقة في وقتها لأنه يجعل القاضي يتخذ الاجراء المناسب الذي يتفق مع كل مرتكب لجريمة تطبيقاً لمبدأ الفردية العقابية القضائية، وإذني إلى تطبيق المادة الوحيدة من كل اجراء يهدف إلى مكافحة الإجرام. وبذلك لا يصبح القاضي في أصله إلا حاكم مجرد أداة لسلطة قضائية.

وأما الأمر الآخر - الخاص برد الفعل الذي يواجه به المجتمع امر الجريمة - فقد سبق أن تناولناه ضمن تطور الفكر الفلسفي بالنسبة إلى العقاب، على أن الأمر الذي يستلزم النظر أن ذلك التطور ينسجم بالطبع التأسيسي كما هو الوقت، ومعنى هذا أنه مع تقدم الإنسانية تتغير النظرة إلى مرتكب الجريمة فبعد أن كان ينظر إليه على أنه عدو للمجتمع صار في نظر الجماعة شخصاً مثل الطريق، وأن وجبت معاقبته إلا أن المجتمع ذلك ينبغي الأخذ بهدوء ومعارضة على أن يعود إلى الحياة الطبيعية من جديد، حتى وصل الحال إلى أن أحد أهم متطلبات النظر إلى التهم كعقوبات في حاجة إلى رعاية لا كعقوبات في حاجة إلى عقاب. ومن هنا يتبين علينا تعدد برد الفعل الذي يواجه به المجتمع امر الجريمة.

ورد الفعل في مواجهة الجريمة التي يشهدها الجماعة كمرئيه إلى غاية مزدوجة يحققها، تتمثل في مصلحة المجتمع من ناحية، وسلامة الفرد وإقامة مناعة أخرى. فالجريمة تحدث في المجتمع أصل بما ينبغي أن يسوقه من عدو، ومن هنا نجد ضرورة يجب أن تتحرك القضاء في مواجهة الجرم بعد الحدود فلا تقع الجريمة مرة أخرى. ثم إن الحال هو أحد أفراد المجتمع وبقى فيه حتى بعد وقوع الجريمة، فالمجتمع لا ينشئ عنه، ولكن حتى لا يفسد بالمجتمع من جديد بحيث أن يسعى هذا المجتمع لاصلاحه.

ونحن نرى وحسب الفلسفة بالمقاربة أسساً كره فعل يواجه به المجتمع امر الجريمة، ذلك لأن أي فكرة تدور في مجتمع معين أن يتخذ لصد الجرائم إلا إذا كان المجتمع قد نهضاً فكرياً، فلا تكتف بالآراء التي تبدو غريبة على المجتمع لا بتقبلها، ومعنى هذا أنه لن يتحول في مستقبلنا، ولن نرغم عليه فإنه يتصاعد لها بغير أيمن ولا يقابلها عند أول ساحة يستطيع معها أن يتخلص منها. فلذا لندرك الاختلاف بين فكرة العقاب وفكرة الاجراء العلاجي أو الوقائي، لا بد أن نستشبع موقف المجتمع. علماً والحد حريصة من الجرائم - بالصورة التي سبق لنا لمناقشتها - تجعل يعمل المجتمع انطلاقاً من مبدأ الجاني تأسيساً على أنه في حاجة إلى علاج لا في عقاب أو لغد وإنما أيضاً سبق أن أحد النظم التي وجه إلى المدرسة الوضعية تأسيساً لمحاولاتها البشيرة من فكرة العقاب، وما كان ليقدم لهذه الفكرة الدعاء لأنها تعارض مع مفهوم الجماعة.

قد وجد الأفراد - الذين يتكون منهم المجتمع - وهو يؤمنون في وجدانهم بفكرة التواب والعقاب، أي Kant من العدل الغير والفراد على العدل الغير، نجد هذا التأسيسي في الصغر والكثير إلى أن أفراد المجتمع عامة، فالطفل الصغير منذ أن ساق في الشارع ما حوته يتعلم بأن هناك ما يحرم عليه، وهناك ما يمتنع عليه أيضاً، فإن ارتكب فعلاً مخالفاً لما قلناه أصابه عقاب يؤدي

الى الجناية على أية صورة كان الأمر . والمحافظة الجدية التي تقوم في وجهان كل فرد فليسفره بالقبيلة ولعدة طبقات ، وتنتشر من الزوايا ومهدد الجرائم عند الجرائم . قال تعالى في سورة القصاص : « من جعل متفلاً ثوباً ثوباً بغيره » وقال تعالى في سورة الزلزال : « من جعل متفلاً ثوباً ثوباً بغيره » ومن جعل متفلاً ثوباً ثوباً بغيره » قيل يمكن بعد هذا الجاء فكرة الجواز ، أو الفاء ففكر الأمر من الضابط أن نرى أن الضابط لا يمكن الاستثناء منه ، والأمر في الضابط كذلك على أن لا يفسر في معنى الأمر على مجرد الإبقاء أو الضابط ، بل الأمر على أية صورة كانت حتى ولو كان لها نصيباً ، لأنه يجعل معنى الجرائم . ولقد تطور الضابط ذاته ليجد أن كان ينقسم بالقسوة والضابط ، أو لأنه منه تلك القسوة ، حتى أصبح الأمر يتصل في مجرد فقدان الحرية .

ولذا كان الضابط المراد أولاً يفسد من وفصلته جريمة ، فإن الضابط لا يتصل من فاعله لأنه أحد المراتب ، ومن ثم تقوم وظيفة في محاولة لإصلاح الفرد وإعادته الى السبيل القويم . ولا شك في أن الأمر الذي يتلزم الضابط مما يستلزم في الوصول الى تلك النوبة ، لأن الجريمة التي مر بها القاصم ، سوف يجعله يتقدم كثيراً ليسبل الإلزام على جريمة جديدة . ولكن المؤلف عند هذا يجعل من تلك المجتمع شيئاً يستلزم من ذلك الجريمة . ولا شك أن هناك أسباباً ولعلنا في سلوك سبيل التوسيم ، فضلاً عن أن توضح الضابط ذاته قد يسلم من أسباب الخسوف على أوضاع الطريق المستقيم . ومن هنا نرى وظيفة المجتمع في تشجيع واجب التحرك ومساعدة الجاني منذ بداية الاجرامات الجنائية وحالياً وحتى بعد الانتهاء منها .

وعلى أساس ما تقدم لا يمكن الاعتماد سهرية الأمر الذي يجب الجاني أو رد فعل من المجتمع إزاء الجريمة التي اقترنها ، لأنه في كل فرد أو كياناً لا يتصل مجرد محاولة إصلاح القاصم وإصلاح الفرد لأن هذا لا يرقى المجتمع ، ولكن التحليل القاطع الزمراً يكون المجتمع بين الأمرين معاً ، جواز وإصلاح .

ولذا كما قد تحدثنا نقول باختلاف الاجرامات الجنائية التالية لمرحلتها الجريمة - أي في المستوى الجنائية - معين طبقة محددة الأفراد من هذه الدعوى . ونعرف الدعوى الجنائية بأنها تلك الطريق الوصول الى التحقق من وقوع فعل معين ، وإن هذا الفعل يشكل جريمة في القانون وإن هذه الجريمة ينطوئ بها شطرين معين لرفع السرعة التي القضاء عليها طبقاً للدعوى أو بغيرها . فالدعوى الجنائية على هذا الأساس يمر بمرحلتين : الأولى مرحلة التحقيق الابتدائي الذي يليه المرحلة المتقدمة به ، والمرحلة التالية هي مرحلة التحقيق النهائي الذي يجري أمام المحكمة . والمسأل الذي يثار البحث هو معرفة مكان مرحلة تنفيذ الحكم من الدعوى الجنائية ذاتها ، أي هل يعتبر التنفيذ جزءاً من الدعوى الجنائية أم أنه امر لاحقاً بعد أن تنتهي هذه الدعوى أو بصورة أخرى بتدور التساؤل من بداية ولهاية الدعوى الجنائية .

تعتبر الدعوى الجنائية استعمالاً لخلق المجتمع في مرحلة الجاني ، ومع هذا فلا يتغير هذا الفعل مثلاً فرد معين ولا غير تلك القديسة العامة ، وإنما هو حق تستلزمه هذه نهاية من المجتمع . والحكم الذي يفسد في الدعوى يكون لمصلحة المجتمع وانعقاد واجب ، إذ أن تكون الحكم أية لجنة ما لم ينته الأمر الى تنفيذ ، لأن القاية من الضابط لا تطفئ عند مجرد وصول المجتمع الى المرحلة من مجازاة الجاني ، وإنما لئلا في محاولة إصلاحه ، ومنع غيره من الانتفاء به ، ولا يتصل هذا ما لم يكن تنفيذ الحكم بديلاً .

ومنى كان الأمر كذلك - إلى متى كانت أهمية وفائدة الحكم الجنائي تكمن في التنفيذ - فإنه لا يمكن فصل الإجراءات القضائية السابقة على التنفيذ عن إجراءات التنفيذ ذاتها ، لأنه لا معنى ولا فائدة لوجود واحدة منهما دون الأخرى . الأمر الذي ينبغي بنا إلى أن المستوى الجنائية تتصا من دونه وفروع الجريمة حتى الانتهاء من التنفيذ ذاتها تمثل الخطوة بحق المجتمع ، وهو يقوم بمجرد وفروع الجريمة ولا ينبغي إلا ألا نقت الحكم الصادر في المستوى الجنائية .

ولقد أصبحت مرحلة التنفيذ في المستوى الجنائية طبيعة خاصة ، حيث لم يعد الأمر منصوباً على مجرد التنفيذ المجتمع خاصة من مركب الجريمة يتواءم بوضع طبيعة ، لا تعيب الطبيعة الجرم دوماً كثيراً في هذه المرحلة ، حيث ينبغي العمل على تفريجه وإصلاحه وحتى في المرحلة السابقة على الحكم في المستوى نجد أن القانون قد منح القاضي سلطات واسعة لينظر منها ما يراه منصفياً مع مصالح المجتمع والجمهور ، بإعطائه حرية تقدير العقوبة بين حدين أدنى وأقصى ، كما منحه حق الأمر بوقف تنفيذ العقوبة ، وفي هذا من الصلاحيات التي تهدف إلى الحد من الضرر . وعلى أنتمنى القاية من هذا الاتجاه مع مرحلة التنفيذ يكون من الأول من منع ذات السلطة التي لروث الجسود أو التفسير الإكراه على تنفيذ ، وهذا ما يقتضي به الحق الذي يقتضي منع وإلح الأمور ، فيخلص جهة واحدة بكل الإجراءات الراسلة إلى ذات القاية .

وكذلك ينبغي الإجماع على وجوب أن يتعهد الإكراه المذكور إلى جهة قضائية ولا يتعرض في هذا الصدد بالقول بأن الطبيعة ينبغي من الرأى - كما هو الشأن بالنسبة إلى موقعي الإدارة القضائية - فيجب أن يلاحظ أنه في الواقع ينبغي أن يتحمل مسؤول من مباشر معظم دونه بأمره بالسلطة التنفيذية . هذا فضلاً عن أن ذلك من الأسباب ما أوجب أن يتعهد بالإكراه إلى السلطة القضائية ، لئلا الجهة من التي تعرف ما في التزم لا سيما فيما يتعلق بالسلوك الإجرامي ، ومن لم يستطيع تقدير ما إذا كان الإجراء الذي يباشر فيه يؤدي إلى إصلاح أم أنه لا يمكن أن يكون إجراء شاكياً . لقد يمسك الحكوم عليه خلال فترة التنفيذ سلوكاً لويماً يؤدي إلى سرقة الأموال عنه . فإذا عاد إلى المجتمع سقط في فوة الجريمة من جديد . ولذلك من هذا فإن مهمة القاضي تتمثل عادة عند الحكم بالعقوبة بوجوب تنقطع سلته بالحكوم عليه ، الأمر الذي لا يتفق مع إجراءات الدفاع الاجتماعي التي تتطلب وجود تانسق بين تدابير الإجراء ومباشرة تنفيذها بالكل . ويؤدي هذا إلى وجوب إلغاء التفرقة القائية بين مرحلة الحكم والتنفيذ ، وأخيراً فإنه لا كانت الإجراءات الدفاع الاجتماعي بطبيعتها متحدة وفقاً لمعطيات إصلاح الحكوم عليه فإن هناك احتمالاً أن يمس بالحرية الفردية ، وعلى هذه الحرية هي الجهة القضائية ٥٥٥ .

والمشكلة بالنسبة إلى اللاب لا تتمنى بمجرد الحكم عليه ، لينبغي أن يتقرر الإجراء الذي يمكن من إعادة التزم إلى حظيرة المجتمع . وكان من شأن الأندك الإنسانية المعقدة أن تطورت النظرية

Pierre BOUTAT, " Le contrôle de l'application des mesures de défense sociale " (١٩٦٥) Revue internationale de droit pénal, 1967 p. 379.

دراسج : دور القاضي في الإكراه على التنفيذ الجنائي ، الدكتور حسن القمصاني والدكتور محمد إبراهيم زيد ، ص ٩ وما بعدها .

الى المعونة واسمحت وسيلة اصلاح العمل على اعادة حياة القلب في المجتمع ، ولما يتعلق هذا المبدأ
 بسماع الاجراءات القضائية الى مرحلتين - ماقبل الحكم وما بعد الحكم الى مرحلة التنفيذ - كل
 منهما متصلة من الاخرى ، فمن الصعب ان ينفصل بين تنفيذ العقوبة ومن اسبق الحكم بها ،
 لهذا التنفيذ لا يجوز ان يكون امتدادا لتدري القضائية ، كالعقل بالنسبة الى تنفيذ العلاج الطبي
 بعد التشخيص المرضي ١٩٧٧ .

ولما كانت الجريمة ظاهرة اجتماعية ، فيعادلها انها حدث يقع من فرد في الجماعة ، الى
 الانسان وهو الذي توجه اليه العقالة التي يرسمها التشريع والتي هي موضع بحثنا . وهنا تعرض
 مسألا جديرا بالتحديد هي معرفة من من الكميين يلمص تلك العقالة ؟ هل كل منهم ايا
 كانت حالته او الجريمة المسندة اليه ؟ ام تعرض عالمي لفرق معين وفق ضوابط محددة ؟

لو اردنا ان نصل الى حل مقبول ومعتدل في هذا الصدد ، لوجب علينا ان نعد مسجور
 الجماعة ، حتى نؤمن بحدوث أي اجراءات انكسارية ونفعل في القانون على نجاحه . والجماعة
 في حياتها العادية ترى انفرادها بمتروين في مختلفه واحي الحياة ، وحتى تشعر بانها لا ترى غيرها
 الاقلال بحدود من يقع منه خطأ يحميها ، وهي على هذا الأساس تعرض في الثاني جمعا كاصل
 عام لهم اجل التحمل النسبوية العادية . فان حدث ليكون في هذا الامر طغى الجماعة لتعاقب في
 مقوماتها ، ان ليس لها ؟ القاصر . ولما كانت اجراءات الاملاء الاجتماعية على المسؤولية التي
 ينادي بها اسماها تستلزم اجراءات غير عقلانية واجتماعية . وقد يفسر الامر بالنسبة
 الى شخص معين على هذه الاجراءات وطاعة الى حرية الفرد . بل الجماعة قد لا تشعر بالرضى
 منها او الاقتناع بحدودها التي ادرجا قد يبرر عدمها في الحد . وبهذا ان فرد تلك الصورة
 يحتاج لوجب قصر تطبيقها على اشخاص بفسر المنتج زهير حكا حذرون بانفادها قليم . وان
 انتهت الخطوة بعد هذا في العقوبات ففسر الهدف التي اترا ما تكون سببا في التوجه الى الاجرام -
 فان هناك من القاطنة القانونية ما يحتاج لتلك الصورة ، ومنها على سبيل المثال ايقاف تشارك
 الضحايا .

والخروج على التواضع الخاصة في ذنبون العقوبات ولتكون الاجراءات الجنائية لا يثار - في
 وايضا - الا بالنسبة الى الشخصاني يعني على الجميع من اجرامهم او تفادهم في بار الجريمة .
 الفارد الذي يقع منه ما بعد جريمة في الفاسونان يمثل خطورة على الجميع ١٩٧١ وقد احتل
 مودته الى طرفها ، اما لو وقف الامر عند تلك الجريمة وحدها ، هي حيث وقع في الجميع
 وانتهى امره مع فاطمة . وهذا يكون الجرم العادى محل القرامة . وكذلك التنازل بالنسبة الى
 الجرم الفلاني ، ان احتل مودته الى الجريمة لثالثا ، ويحتاج الدراسة معينا للحدث
 المسبق الا ان تشكل نسبة بعد مغفلة ملازمة لا تراث القضاة . ومن الطبيعي ان يكون لكل
 فريق الاجراءات التي تتناسب . وهذا الامد ، عر الذي ليس عليه كثير من التبرعات حيث نفس

الأحداث بأحكام حاسمة فيما يتعلق بالتأويلات المتفاوتة والإجراءات . وهو الحال أيضاً بالنسبة إلى العاملين والنسوان من المخرجين كما سبق أن قلنا في القانون البلجيكي . ولا داعي مطلقاً للتبرير الكامل في الأنظمة الجنائية التالية بشكل لا يتجاوب مع التفسير العامة ، ولا يمكن لمثل هذه النظام التعامل الفداً كلاً ، ولكن الواجب هو هو محاولة التفرع الحاجة العملية .

والحل هذا هو ما إذا أصدر حركة الدفاع الاجتماعي الحديث إلى القول بأن حركتهم انسانية لا تهدف إلى إلغاء قانون العقوبات ، ولقد مر من هذا جانب جراحى في قوله : أن القانون والدفاع الاجتماعي يتكاملان ويعزز الواحد منهما الآخر ، وليس صحيحاً أنهما لا يتلاقان . أن الدفاع عن المجتمع ليس هو الدفاع الأمضى عن الدولة ، على أنها الجسم الذى يضمن ويحفظ الإنسان ويعلمه . فإن يكون له حقاً الصدى من هذا ولا أشد ضرراً . أن الدفاع الاجتماعي متعلقاً بالعداء التامى يحترم الإنسان والنظم الاجتماعية والحكومية بها . وأن نواصل إلى تحسين أوضاع المجتمع وحمايته عن ذاته إلا أننا وضعنا الإنسان في مكانة في المجتمع وأعطاه حقوقه وأصدرنا كرامته وأشدنا في في الاعتبار مشكلات معاملة .

واعتقد الأشخاص الذين يرى أن يكونوا موضوعاً لإجراءات حاسمة عقابية وإصلاحية أمر واجب بطبيعة الحال الصرامة العسرية الثورية ، وبينما نرى الجرائم والعقوبات ، ونحلى أولاً الجرم الفلأنا . وهو في نظراً من حيث أنه الأبرار لم يسلط إرادته من توجيه تصرفاته نتيجة لموقف عقلى أو نفسى أو عصبى . بل إنه يبدى أحياناً من خلال آثاره من حيث أنه أن يترك الباب مفتوحاً للاكتشافات العلمية الحديثة . فالتفكير من هذا القبيل يمكن أن يستند فيها برأي رجال الطب العقلى والنفسى كغيره أيضاً . كما أن الجرم الفلأنا أو الجرم الفلأنا على التحديد الذى يبينه القانون .

وأسند جريمة إلى أي من الأفراد سابقاً الذكر بضمير طرح الأمر على القضاء ، ولا خلاص يبعثه على توجيه العقوبة أو عدم توجيهها أو تحديد العقوبة المناسبة منها ، وإنما يقول القدر في شأن الإجراءات التى تتبع بالنسبة إلى المتهم ، وهو الجراء له حدان ، فرشد المجتمع وإصلاح الجرم . ومن ثم لعبت - قبل أن يكون القاضي رآيه في تحديد مسؤولية المتهم - دراسة شخصيته من أوجه هذا صحة ونفسية وعصبية واجتماعية ، ليتخذ من حكم القانون بالنسبة إليه ، إذ أن الكلاً منها يساعد القاضي على تكوين عقيدته في أن يكون الجراء مناسباً لعلاقة المتهم بما يؤدي إلى تحقيق الغاية المرجوة من أي نظام يطبق في حقه . وأما حالة المتهم لا تكفى فيها المعلومات التى يستند بها القاضي من التحليل أثناء نظر الدعوى . بل يجب وجود بيانات علمية معينة لهذا القصد ، ويستعين لها بالفنيين من العلماء سواء في الفروع الطبية أو النفسية أو الاجتماعية . ويجب أن يصادق المتهم بالبيانات القضائية والعلمية الممكنة في مباشرة تلك الإجراءات ، لأن النتيجة التى تنتج عنها آثار الجراء الجراء تعدد مدى مسؤولية المتهم أو عدم مسؤوليته وما إذا كانت تطبق بالنسبة إليه أحكام القانون العام أو القوانين الخاصة .

والقول تلك الاسود أن يكون الاختصاصي في وضع التاميم تحت الاطاحة القصص والدراسة
الجنة لفضائية ، الا يطبق القانون بالنسبة الى شخص استند اليه لارتكاب جريمة ، ولقد بنى
على اربعة الاطاحة والقصص لتسريز والمطالبة بتسوية جنائية . ويساوي في الاختصاصي
جهات التطبيق وجهات الحكم ليمر من ايها الامر يوضع التاميم تحت الاطاحة . وتعتبر الضمانات
الاقتصادية المراتب التقليدي للمراتب الفردية في ايفر حطة من مراحل التدفوي الجنائية ، لا يعيد
الاختصاص اختلف الاجراءات السابقة الى جهة الادارة لان مهارتها عند البعض الى تقرير اجراء
بالنسبة الى التاميم ينظم صفة الجراء بالانسان الى العمل على اسلحة وامانة المجتمع .

ولملا من اختصاصي النظام باصدار التاميم بشأن التاميم سواء فيما يتعلق بمسئوليته عن
الجريمة الستة اليه او عدم مسئوليته ، او فيما يتعلق بالاجراء الذي يباشر قبله بغية اسلحة ،
لانه ينبغي ان يدخل في اختصاصه ايضا الامر الفعلي لتنفيذ تلك الاجراءات ، ولقد وايضا فيما سبق
ان التدفوي الجنائية لا تنفي بمجرد صدور الحكم من القضاء ، وانما هي صفة حتى تمام تنفيذ كلمة
القضاء ، وهذه صفة ذاتي الامر انه على الضميلة .

خاتمة :

في ختام هذا البحث نستطيع القول ان الدفاع عن المجتمع غير لازم في كل وقت ، بل انه
بافترة الجماعات في كل المصور ، غير انه عمل طبيعي بحركة تروا حسب النقاء الموجودة في
المجتمع انه كل ما يستل حطورا عليه من اختلافاته ونظامه . واذية الامر ان تطور الجماعات
وتقليدا يستتبع ضرورة تغير في الماعير والمعتقدات والتقاليد . ويتعكس الى هذا التطور على طريق
مجاهدة المجتمع لاصصال الماسسة به . وتقدم الجماعات بريد الاعتماد بالجناب الانساني في
الفرق الذي هو عند المجتمع ، ومن ثم اصبح لظهور فيه كثير من الامكانات .

وحركة الدفاع الاجتماعي - سواء الحديث عنها او التمايل عليه - لا تبدو ان تكون مرحلة من
مراحل تطور نظرية المجتمع الى الانسان حين ارتكابه ما بعد مخطا يائمه ونظامه . ولعل الباحث
عليها وعلى اعتمادها بالانسان ذاته - كما رأى كثير من المفكرين - هو ما فاسده البشرية من احوال
الحرب العالمية الثانية ، وما جعل الكثير من الافراد نتيجة لانتظمة وظروف في الدول التي يوجدون
بها ، ومن للاعظ انما ان وفود العمل يتواءمات معينة ايفر منطرة في مظلوميا ، ثم
بمسبها نوع من الاستغلال . وهو الحال بالنسبة الى فكرة الدفاع الاجتماعي التي قال بها جواميلكاد
ولقد التي ترتبها مدرسة الدفاع الاجتماعي الحديث تحت زعامة مارك اسيل .

ولذا كانت مصلحة الجماعة في الصلاح كل خارج على توفيقها والاعادة الى حظريا امرا لا
جدال حوله ، فانه لتطبيق هذه الفائدة يجب سلوك سبيل ينسجم بالانسانية حتى يستجيب له
المجتمع . فالمسائل المعقدة والبعيدة من مبادئ الجماعة لا يتعكس صفاتها لدى أي فرد في المجتمع
بل يجب ان تكون تلك المسائل هي المصدى لتلك المصائر . ولذا كان كل فرد في المجتمع يروح الى

كل من ارتكب جريمة أن يتصلح حاله فلا يعود إليها ، فلهذا لا يكون تعذيب هذا الأمر من طريق سهل واضح ، وما قلنا من أن نجسم الأمر تحتاسم نظرية معينة ، أو حركة خاصة ، قد يتعدى فهمها ويقتضي الاستجابة لها . وإذا أردنا التناول إلى أرض الواقع العلمي وسألنا الفرد العادي عما يفعله بالنسبة إلى من ارتكب جريمة ، هل يرفع عليه عقاب أو يباشر إجراء واسع اجتماعي ، لا اختار إلا العقاب . فإن وجهته إلى محاولة إصلاح الجاني لرحب بالأمر ، ولكن من خلال العقاب الذي يرفع عليه . فإن قلت أنه قد ارتكب الجريمة تحت حالة مرضية لديه لا تنسب له العلة وأجبا علاجه . قلت هي الصورة التي تعيسة التي ينبغي الاعتدال بها ، فهو حاجب إلى استحداث مصطلحات لوضع التيسر في نفس المجرور التي خرجة قد يقد فيها ثقله في مقابلة القانون على معالجة الأعمال التي ليس نظام المجتمع وحل ياتيه .

ومن فكرة الواقع العلمي هذه ، والتي نستقيها من واقع مجتمعات العرب ونرسم السبيل إلى مكانة الإجراء - لا تعدد اسم نظرية معينة أو حركة خاصة - في حدود واضحة بجسري تطبيقها كما أو جزئيا وفقا للظروف الخاصة بكل أقل من المال للمجتمع العربي .

١ - أن الجريمة التي ينبغي أن توجه ضابطا خاصة إلى مكانتها ، هي التي يتعدى لها المجرور العام القبيحة ، ويتحدد هذا بالاعتمال التي من شأنها أن تفسد من الإنسان شخصه أو حرته أو حاله . أما الإجراءات المستحددة والتي يظن فيها اجتهاد أسير - الإجراء الاستثنائية - فهي تختلف من مكان إلى آخر فوم يوشد أن فردا قد لا يخلو خطا ، لكن قوله أن الفعل في مواجهة ما تشاء من الإجراءات مراكبة في ذلك التواضع الخاصة في القانون .

٢ - أن مكانة الإجراء لا ينبغي أن توجه إلى كل من تسند إليه جريمة ، وإنما يستبعد من خلافها من تعتبر الجريمة أمرا مرفسا في حياته ، أما من يقوم الاحتمال في عودته إليها غير الذي يجب أن يكون محل العناية . ويمكن تعدد ذلك بالحدث أولا القيام الاحتمال دائما في العناية مع تباين الجريمة لسيرة القيادة وتقتضي حسن التدبير للأمر . وكذلك التمسك بالنسبة إلى الشك ، الذي قد يسوقه حالته الخاصة إلى السير في طريق الجريمة . وأخيرا التمسك بالعادة ، لعودته إلى الإجراء وأما مثالا .

٣ - وإذا خصص الأفراد معينون بإجراءات خاصة بالنسبة إلى فعل يعد جريمة ، فإنه يجب أن لا يباشر هذه الإجراءات إلا بعد وقوع الجريمة فعلا ، أي والفرد في دور الإتمام ، وذلك حفاظا على الحرية الفردية واحتراما لهذا فريدة الغير وهو العقوبات الذي يعتبر سياجا تلك الحرية قبل أي محاولة لتصف والبور .

٤ - أن الإجراءات التي تباشر بالنسبة للأشخاص للشك التهم ، ينبغي أن تشمل عناصرين واضحين ، الأول والإصلاح ، أي الإجراء والعلاج ، فلا بد أن يشعر أن فرد ينتيجة ما ارتكبه في حق التجديبة ، وهذا يجب الاعتدال بتصورها في مواجهة الجريمة ، ولكنها لا تنافي من الخطأ ، وإنما تأخذ يده إلى الطريق القويم .

• أما رسمت إجراءات خاصة لمصحة الجواز والإصلاح فمن الضروري أن تكون في نطاق الصلاحيات التي يتمتع بها الفرد العادي وفقاً لقواعد العامة القوية . وأول هذه الصلاحيات أن يحدد تلك الإجراءات التي جازت لمصحة ، وذلك في الإجراءات الجنائية ، حتى نهاية التنقيب ، أي حتى نهاية الفرد التي منحه . في بعض الحالات السجلات التي تتمتع بها الجيوش القسرية وحدها ، حتى لا يوسع التاريخ إلى الفرد ، ويكون القضاء وسيلة لأعداد الحرية لا مخالطة لها . فالحرية الفردية أساس في الكرامة الإنسانية ولما لها من أساس بالجميع وعدم له ، ورفضها الخاصة الفرد والجميع القوة المجتمع .



ARCHIVE

• • •

مصادر المراجع

(أولا) باللغة العربية

- ١ - ابن خلدون - شرح فتح المشرق - ج ١ .
- ٢ - السمعاني - عربي - ج ١ - ج ٢ - تاريخ الفكر العربي - ١٩٧٤ .
- ٣ - الأندلسي - أبو الحسن - الإسلام - مستطاب .
- ٤ - الأندلسي - حسن ومحمد - تاريخ الأدب - دور الفلاس في التاريخ - على السبيل الحديث - ١٩٧٠ .
- ٥ - بطون - علي - الحالة الفكرية في مصر - مجلة القانون والاقتصاد السنة الأولى .
- ٦ - بطون - محمد - اتجاهات الفكر السياسي الحديثة - ١٩٧٤ .
- ٧ - جبريل - علي - الفكر الإسلامي - الفكر والدراسات الإنسانية - مجلدة أعمال الجمعية العربية الأولى للدراسات الإنسانية - القاهرة عام ١٩٧٦ .
- ٨ - راشد - علي أحمد - تاريخ الفكر - تاريخ الفكر الحديث - ١٩٦٠ .
- ٩ - راشد - علي أحمد - تاريخ الفكر - تاريخ الفكر الحديث - تاريخ الفكر الحديث - مجلدة أعمال الجمعية العربية للدراسات الإنسانية - القاهرة ١٩٧٦ .
- ١٠ - راشد - علي أحمد - تاريخ الفكر - تاريخ الفكر الحديث - مجلة العلوم القانونية والاقتصادية - السنة الأولى .
- ١١ - جود - عبد القادر - الفكر الحديث الإسلامي - الفكر الحديث والفكر الإسلامي - ١٩٧٦ .

(ثانيا) باللغة الفرنسية

- ١ - Janet, Marc, La défense sociale nouvelle, 1954.
- 2 - Bellon, Jacques, Droit pénal nouveau et droit pénal occidental 1961.
- 3 - Baudet, Pierre, Traité théorique et pratique de droit pénal 1951.
- 4 - " " , Le contrôle de l'application des mesures de défense sociale, Revue internationale de droit pénal, 1957.
- 5 - " " , et Jean Foulet, Traité de droit pénal et de criminologie, 1963.
- 6 - Caillet, Pierre, Le prison de la, 1955.
- 7 - Delage, Talon, Droit pénal fiscal, 1956.
- 8 - Garçon, Emile, Le droit pénal, 1952.

- 9 — Garraud, *Traité de droit pénal*, T.1.
- 10 — Grunow, *Filippo*, *Principes de défense sociale*, 1963.
- 11 — Grunow, *Jean*, *Introduction à une procédure pénale nouvelle de prévention et de défense sociale* *Rivar pénal social*, 1970.
- 12 — Huet, *Jean*, *Les sanctions pénales en droit privé*, 1946.
- 13 — Mehl, *Roger et André Vire*, *Traité de droit criminel*, 1967.
- 14 — Pichet, *André*, *L'union fiscale et l'assistance administrative entre États*, 1936.
- 15 — Rabinovitch, *Raymond*, *L'individualisation de la peine*, 1973.
- 16 — Stefan, *J. et G. Lysanow*, *Droit pénal général*, 1963.
- 17 — Vabre, *H. Desmardière*, *Traité élémentaire de droit criminel et de législation pénale comparée*, 1947.
- 18 — Vidal, *G et J Magnol*, *Cours de droit criminel et de sciences pénitentiaires*, 1975.

ARCHIVE

• **إميل حبري** *تحت*

العاقون وآمن الجميع الذول

ARCHIVE

— نهاية —

الوضع الدولي السابق على نظام الأمن الجديد

١ - **القوة في المجال الدولي** : كانت القوة والازال محصور الآنكز الرئيس في تحديد المسار الاستراتيجية الدولية الدول ، وفي كيفية التعامل معاتها الخارجية ، وتقرير طبيعة الأهداف المتوخاه من وراء هذه الاستراتيجية والسياسات، وما كانت امكانات الدول من القوة بملكات ، كما وكذا ، بحسبه ظروف كل دولة وايضا لمجموع الموارد المالية والطبيعية والبشرية التي تستحوذ عليها ، وكذلك بمدى تطورها التكنولوجي والصناعي وتكافؤ مؤسساتها السياسية والاقتصادية والعسكرية والقدراتية ، فقد جدا هذا بعض الدول الى محاولة استقلال بقولها التمس في ابتكاتها من القوة لتزج اوضاعها وملات لا تستجيب الا لدواعي مصالحها القومية والحسراتها الخاصة مهما نجم من ذلك من اثرات بمصالح الدول الاخرى . وهذه العقيدة

• **الدكتور إميل حبري** ملق استاذ العلوم السياسية المساعد بكلية التجارة جامعة بيروت .

بالقوة ، ونفسه بذلك التصرف المبرر عن الإصرار في حجم التكاليف الدول من القوة القومية هي التي تستطيع أن تعبر لها من القومية كقوة عالية التي تعبر بها العلاقات السياسية الدولية كما أنها هي التي تكتسب لها من طبيعة الأسباني التي تؤدي إلى حدوث العدوان وولوج الحرب في المجتمع الدولي . ونحن هذا هو ما دعا العلاقات الدولية إلى أن يبرهنوا هذه العلاقات ويردوها إلى حقيقة أساسية واحدة وهي أنها لا تعبر عن كونها مبررات لتسوي أو سياسات قوى ، ولا شيء غير ذلك ٣٥ .

ومن البديهي أن طامعوا القوة القومية تعبر عنها القوة العالمية ، وما يؤدي إليه هذا الطلب بالضرورة من اختلال في توازن القوى والهيمنة المهيمنة ، هذه القوة التي ما تركت دون تحكم أو توجيه وإذا لم تعطي لصراحت نظام معارضا وليس عليها داخل إطار دول مشروع ومقبول ، فإما لا بد وأن تدفع للمجتمع الدولي إلى توازن من الحرب والغرض العالمية ، كما أنها تستلزم كل تلك الإزديادات والإزديادات التي تدخل الدول أطرافا قريبة ، حيث أن عصر هذه التعديلات الدولية سيكون وهذا بالتصوير الذي يطرأ على مفاهيم القوة التي تراجعت كل طرف من أطرافها .

لذلك كله حاولت الدول أن تدفع طامعوا القوة القومية بطريقة تدور على عدم الاتفاق أن تعبر عن سياساتها وأن تعد من القوة المبررة السلام والأمن الدوليين ، وكانت الأداة الرئيسية الأولى التي استخدمها المجتمع الدولي في هذا الشأن هي تطبيق سياسة توازن القوى في العلاقات الدولية *of Power Systems* ، وهو النظام الذي استمر قريبا ثلاثة قرون بهذا من منتصف القرن السابع عشر إلى نهاية القرن العشرين .

ب - سياسة « توازن القوى » في العلاقات الدولية : يتجلى جوهر فكرة توازن القوى ، على الأقل بمعنى التقليدي ، في أن وجود عدد كبير من الدول متوازنة قواها ، يدفع هذه الدول إلى التفاعل في مصالحتهم ومجادور قوى متعاضدة أو متنافسة ، وهذه التجمعات والتكتلات المتضادة تدور من احتمالات التبريد من فرض السلام . أو بمعنى آخر فإن تجمعات القوى المتوازنة هذه لا يمكن دولة أو مجموعة من الدول من الانتفاضة على غيرها لعدم وهم الانتفاضة بأنها تمنع بالتدوير الذي يمكنها من هذه السيطرة ، ومن هنا يتلاق توازن القوى بتلويحه هذا الرين هامين يتعلق أولاها بمبدأ السلام الدولي ، بينما يتعلق لتبريد بمبدأ استقلال الدول الأطراف في هذه المجادور والتجمعات .

(١) مفهوم متانة القوة وطريقها في العلاقات السياسية الدولية والمج :

Security and the Power Problem, in, "Frederick H. Hartmann, The Relations of Nations, 3rd edition (The Macmillan Company, New York, 1967) PP. 231 — 265.

The Management of Power in International Relations, in, "John L. Claude Jr., " Power and International Relations" (Random House, New York, 1962) PP. 3—11.

Political Power, in "Hans J. Morganthau, Politics Among Nations,) Alfred Knopf, New York, 1966, PP. 27—37.

Marion Wright, Power Politics, in "The Theory and Practice of International Relations " edited by William Oltens and Fred Soderstrom (Prentice Hall, Englewood Cliffs, N.J., 1966) P. 14.

تعتبر ، وربما لذلك فسمت كل المعاهدات الإسبانية في أوروبا والمسيحية من مائتي ألفيسبرج والبروتون . كذلك على تقسيم بولندا ثلاث مرات في أعوام ١٧٩٣ ، ١٧٩٥ ، ١٧٩٥ كان تطبيق لهذه السياسة بين الدول الأوروبية . وقد تطورت وسيلة المعاهدات في مؤتمر فيينا الذي انعقد في عام ١٨١٥ حيث أنشأ لجنة إقليمية تقوم بإجراء محضر القلم بمقتضى التوقيع والاشتراك وإصدار السكك وتوزيعها ، وذلك حتى يستعمل تطبيق وسيلة المعاهدات الإقليمية بين الدول على أساس من الدراسة الواقعية . وفي أواخر القرن التاسع عشر والقرون العشرين طبق مبدأ المعاهدات الإقليمية على تسليح توريد متطوعين للتسوية والمستعمرات بين الدول الأوروبية الكبرى . وكانت القارة الأمريكية توجه خاص في هذا التقسيم الاستعماري وكل المعاهدات التي حصلت عليها هذه الدول الأوروبية كانت خاصة بالتسليم على مناطق البحار ، لمعاهدة عام ١٩٠٦ بين بريطانيا وفرنسا وإيطاليا حول ليبيا لتسليم ليبيا إلى ثلاث متطوعين بعد على نفس النمط الذي اتبع في تقسيم بولندا في القرن الثامن عشر «المعاهدة الأمثل» - روسيا في عام ١٩٠٧ لتسليم ليسان بين بريطانيا وروسيا إلى متطوعي لورد القوميين ومعموما يمكن القول أن مبدأ المعاهدات والكتابات الإقليمية كان في وقت ما من أكثر الوسائل المفضلة في حفظ توازن القوى الدولي . وكانت هذه المعاهدات هي دائما مدونة المبادئ والمبادئ الدبلوماسية بين الدول الكبرى .

(٢) ومن الوسائل التي سمعت في تحقيق مبدأ توازن القوى بين الدول من الدول القوية أو الكبرى الفصل على وجه كلاً من جاراتها كإيطاليا وإسبانيا (Balkan Zone) . وهذا ما كانت هذه القوة المهيمنة (أو المهيمنة) لا تستطيع أن تتركها أي من الدولتين . وتحتصر وتقيتها أسباباً في تقليل احتمالات الاحتكاك والعداوة بينها من خلال وضعها تحت نفقة خاصة . ومن أمثلة هذا ما دخلت فيه فرنسا أو المصالحات لها في الماضي كإسبانيا بين روسيا وألمانيا . وبالجدة وهو أنها كإسبانيا بين فرنسا وألمانيا ، كذلك في القرن التاسع عشر كان الذي يفصل روسيا عن الامبراطورية البريطانية حاجز من الدول الصغرى الضعيفة ، وقد حرصت بريطانيا طيلة القرن التاسع عشر على الإبقاء على هذا الحاجز الفاصل ولم تضعه . كذلك كانت هناك دول شرق أوروبا التي جعلتها معاهدة فرنسا منطقة عازلة بين روسيا وألمانيا وحملت عليها السلطة الوسطى (Balkan Zone) . وبذلك عند التعرّب العالمية الأولى مباشرة ، حين لم تكن أي من الدولتين داخلها في مدار الدول الكبرى ، ولكن بمجرد أن استعادت القوتان فإصبحتا عاملاً متدخلان في هذا الحيز الفاصل من الدول الضعيفة وهو الحيز الذي كان يمثل منطقة توازن قوى يمكن لأي من روسيا أو ألمانيا أن تدخل لتتلاءم فيها الفاصلة ، وكان ذلك متعمداً كصراع القام الذي نتج عنه بين الدولتين فيما بعد .

(٣) وسيلة التدخل Interventionism وسماحتها تدخل بعض الدول في الشؤون الداخلية للدول الأخرى في محاولة منها لإيقاد على توازن القوى القائم ، وأحياناً يكون هدف التدخل صير التوازن القائم بشكل آخر من الشكل التوازن الدولي . وعلى ذلك ينقسم التدخل إلى نوعين :

(أ) - تدخل دفاعي Defensive Interventionism . وبمعنى أصغر دولة على عدم تغير توازن القوى في اتجاه لا يلائم مصالحها إلا ما حيث تظهر في النظام السياسي الداخلي لدولة من الدول ، ولذلك فهي تتدخل لإحياء هذا التغير وضمان استمرار الوضع على ما هو عليه ، ومن

أمثلة التدخل الدخلى تدخل الحلفاء في يوغوسلافيا ١٩١٨ - ١٩٢٠ القضاء على الثورة البولندية
وتدخل بريطانيا في العراق في عام ١٩١٤ لاحتلال ثورة رشيد عالي الكيلاني واستعادة حكومة نوري
السعيد ، وتدخل بريطانيا في اليونان عام ١٩٤٤ لتدخل الاتحاد السوفيتي في البحر وبقضاء عام
١٩٤٦ ، وفي الفلبين وبنغلاديش عام ١٩٦٤ ، وتدخل أمريكا في الفيتو السياسية الداخلية لثقل
الحركة القومية ، وفي فيتنام الجنوبية منذ عام ١٩٦١ . الخ .

(ب) - **التدخل العجوى** Offensive Intervention ويعني التدخل بمسند أسلحة نظام حكم
معيّن وغيره كوسيلة لتغيير التوازن في اتجاه أكثر إلزاماً مع مصالح القوة التي يمارس هذا التدخل .
ومن أمثلة ذلك تدخل ألمانيا وإيطاليا قلب نظام الحكم في إسبانيا أثناء الحرب الأهلية الأسبانية
(١٩٣٦ - ١٩٣٩) وتدخل ألمانيا الشرقية بالهياكل والمعدات في الأرشاع الداخلية لبعض الدول
الاشتراكية وعلى النحو لم يكن مألوفاً من قبل . وعموماً فإن التدخل كوسيلة لاثراء توازن القوى
قاهرة ضالمة وبحاجة بين الدول الكبرى ولا سيما أو التي يطلق عليها *Great Powers* .

(ج) - **فشل سياسة توازن القوى كدالة حفظ السلام الدولي** : على أن سياسة توازن
القوى لم ينجح تطبيقها في العلاقات الدولية وذلك لاكثر من سبب واحد ومن ذلك :

أولاً - أن فكرة وجود عدد من الدول التي لا تستطيع أحداها أن يحصل على القوة التي تمكن
معيها من أحداث التغيير أو القضاء على توازن الموجود ، تدل على تصوير النظام الدولي وكأنه
يعمل بطريقة آلية معينة ^١ ، ولا تلاحظ على هذا التفسير أن أهداف تلك الدول وبرغبتها العمل على
تغييرها أراد تصريفها بمقدوراتها أو أنها كانت في شك في نجاح أو فشل مرة واحدة توازن القوى
أو توجيهها بطريقة مثالية يفسر معها التوازن بشكل أو بآخر .

وهذه الآلية في ردود الفعل وسياسات توازن القوى تطالب أن تكون هناك مقاييس كمية
معارف بما من قبل الدول كلها ، ويمكن توسيعها لتقييم القوة النسبية لكل دولة ولكل تحالف
وتغيراتها بطريقة تعيد التوازن أو التعادل الذي يشكل حجر الزاوية في نظام توازن القوى . وقد
حاولت الدول فعلاً أن تدخل على مقاييس التقييم وبحاجة في التواضع الإقليمية والدولية
ومعدلات التسليح ، إلا أن هذه المقاييس لم تكن كافية في ذاتها حينما القوة القومية للدول لا تدل
على التوازن والاستقرار الكلية وحدها ، ولتداعي توازن هناك ومتغيراته وإدخال الأطفال من
العمليات الكلية والكلية معاً . وقد نجح من ذلك أن أصبحت تغيرات القوة تدل على التوازن
مما أدى على التغيير والفرق ، ومن هنا فإن التوازن الذي نسب إلى معادلات القوى فيما كان
تلكاً وهي أكثر منه تلكاً فلياً أو ضيقاً .

ثانياً - أن التوازن الذي يبنى على تنبؤ التوازن والبيئة في مجتمع متعدد الأطراف ومعدّل

Martin Wright, Power Politics, op. cit. P. 37

(١) راجع في ذلك :

(١) في عدد نظرية توازن القوى في العلاقات الدولية على الموقع التالي :

A.K.F. Organski, World Politics, op. cit. pp. 242 - 250.

Hazrat Morgenthau, Politics Among Nations, op. cit. pp. - 304 - 320

A Critique of the Balance of Power in International Relations
op. cit. PP. 40. - 55.

العلاقات والصالحات . وفي ظل ديمقراطية الشرق الذي يتنافى بمختلف أوضاعه وبحيواته بصفته مستعرا ، يجعل من هذا التوازن الدولي تقوى شيئا أقرب إلى التصور النظري البحت منه إلى الواقع العملي .

١٩٦٢ - أن هذا توازن القوى - فقام على اعتراض أن الدولي ٦ تمهيدا لملاقاته في ليد وألمانيا هي في حالة حركة مستمرة مدفوعة في ذاتها بتغيرات القوة . وهذا الأمر ليس بمفصل داخل القوة من غير من الاستدراكات ولا سيما الاستدراكات الاقتصادية . وذلك أن نمط المصالح الاقتصادية وتداخلها بين الدول يجعل من التداخل فيها والتأثير فيه نظاما القرطبي العباسي بالدخول في تحالف مع بعض الدول ضد غيرها عملية صعبة وبأسية مرتبة إرهابية في كل الظروف . وبالإضافة إلى ضغط التحالف في المصالح الاقتصادية ، فإن الانخراط من خلاله لتحالف إلى علاقة تحالف أخيري السلب موجودا فعالة نسبه لانحياز الرأي العام الداخلي للقوى والتحولات التي تعطي التحول من "تب" بعض الضغط إلى الجانب الآخر المصالح أو العادي لهم . وهو ما يلتزم في توازن الدولي أنه لا يمثل ضد أصنام هذه التحالفات القائمة في جميعها القوى . ورغم من عدم معرفة المروج والدخول في جميعها القوى لزيادة أثر العوامل الاقتصادية في حياة دول الدول ، وهناك أمثلة عديدة لذلك منها أنه على الرغم من التفسيرات والبرهانات التي عرضتها في وسائلها من الاتحاد السوفييتي في عام ١٩٦٤ والتي كان من مضمونها طموحا من الكونفورم . إلا أن رسمياتها لم تصير على الدول في ملاقة تحالف مع الكتلة المرمية القوة على التمددات السوفيتية .

لذلك كله لم يكن من المفاجآت في المصالح الدولي أن ولي كان انحصار والكثرة تصوريا هذا التوازن العالمي المتأرجح في صلب الدول من المصالح الضعيف . والذين كل ليها لمع الأثر في حال الدول على أن تحرك وسيلة الطريق خلاصه وسيلة توازن القوى لصغر السلام والأمن الدولي . وكانت الوسيلة الجديدة هي "نظام الأمن الجماعي" . وذلك من خلال منظمات دولية لتولي هذه المسؤولية : مثل عصبة الأمم والأمم المتحدة فيما بعد .

(١٩٦١) - نظام الأمن الجماعي

- الفترة والخسوف : يتوكل مسئولون نظام الأمن الجماعي في البداية دون تغير الواقع الدولي أو التماثل بأوضاعه وعلاقاته وتدخلها في الاتحاد الذي يلائم مصالح دولة من الدول . وذلك بواسطة التحالفات الجديدة حامية دولية التوسعة وإقامة العلاقات التمسر هذه . ونظام الأمن الجماعي لا يربط الاختلافات أو التناقضات القائمة في مصالح الدول وسياساتها . وإنما سلك وسيلة التحالف المصالح كأسلوب لحل هذه التناقضات ويركز عددا من ذلك على الشروط والاستراتيجية السطحية (١) .

(١) يصفون هذا الأمن الجماعي بأنه :

Richard N. Farnberg, "The Idea of Collective Security" and "Kenneth W. Thompson, Collective Security Re-examined" both in From Collective Security to Preventive Diplomacy, edited by Joel Loran, Glenside, Wisc. & Sons, Inc., New York, 1963; pp. 272 - 305

وتبنى المفكرات التي تقوم عليها نظام الأمن الجماعي على أن اکثر القوى الضالعة والقرار في روع العدوان في المصالح الدولية لا يتحقق بالاستناد إلى القوى أو الأخلاقيات (١) حيث أن العدوان بطبيعته عملية انقلابية كما أنه لا يتحرك دوماً بموجب التحليل (٢) ، وإنما يتحقق ذلك بموجب العدوان في مواجهة قوى معزولة عليه . وهذا الموقف هو الذي نلتجئ انكاراً واحدة لعدم الاعتناء على الوضع القائم بين القوى . دون نظير .

ومفهوم السلام الدولي في ظل نظام الأمن الجماعي هو أنه من أهم الدولتين التي لا تقبل التحول أو المساومة (٣) لا علاقة بالتحول والمساومة تعديان أو ضاماً من التغيير وما يرتبط بذلك من تفراقة الدول على العدوان لتحقيق أهدافه دوران بتقابل مقاومة دولة معزولة ، أو نفس آخر ، فإن الهجوم على أي دولة مهما كانت بعيدة أو قريبة ، كبيرة أو صغيرة ، طرية أو ضيقة ، لا بد وأن يخل بالثقة العميقة المتبادلة بين جميع الدول كنه . وارتبها على ذلك كنه ، والحالة منه ، فإن نظام الأمن الجماعي يقوم على ربيع العدوان العنصر والمحتل (٤) كلمة مصفوفة وأياً كانت القوى التي يفرح في أطرافها ، وبالحال لا يستبعد مصادر جديدة ، كما لا يعمل على تقوية بعض القوى دون البعض الآخر ، وإنما هو ضابط دور ما يستعد أو يجرى أي دولة فذلك الأوضاع القائمة وفقاً إلى الاستخدام غير المشروع والتي في خلالها الدولية (٥) .

مفارقة الأمن الجماعي وسياسة توازن القوى : لقد علمنا بين الأسس التي يرتفع عليها نظام توازن القوى والأمن الجماعي في العلاقة الدولية بعدد ٢٠ سنة تولى في بعض القضايا أيضاً اختلاف حول المصطلح الأخير . وأما الفرقان في الحقيقة فهو :
 ARCHIVE

(١) - جوانب الاتصال في المنهج النظري للأمن الجماعي وتوازن القوى :

(١) - أن محور التوازن في نظام الأمن الجماعي وتوازن القوى هو البحث عن كيفية دولة ملائمة بواسطة مشكلة القوة في العلاقات الدولية ، وذلك بالشكل الذي يضمن لروحي هذه القوة والتحكم فيها وتوجيهها في الناحية التي تقدم لشكائات السلام والأمن الدوليين . وكذا النظامين يوازن على عدم الثقة في توازن الدول التي تدفعها ظروفها أن تعتمد من إمكانات القوة القومية والصناعات ما يتطلبها تماماً والمساعدة على التوصل إلى أخرى حيث أن هذا الموقف هو الذي قد جرى بممارسة الدول . وهذا التسلط في التوازي هو الذي يدفع نظام توازن القوى إلى إنشاء محاور وتجهيزات قوى متضادة تكون هدفها هو دفع أية محاولة للسياسي للأوضاع الدولية القائمة ، كما أنه هو الذي يدفع نظام الأمن الجماعي إلى تقليل الدول كلها في محور قوى واحد ضد الدولة أو الدول التي تهدد السلام الدولي بتزكيا العدواني . ونظام الأمن الجماعي لا يسمح بوجود أي خطر من ظهور القوى المتختم الدولي . وهي التفرقات في نوعه الدفاع عن استقلال الدول الأعضاء في هذا المجتمع الدولي . وبالمختصر فإن كلا من نظام توازن القوى والأمن الجماعي يفتقر إلى استناده على التسلط من وجود تهديد للسلام الدولي في الحالات التي تزج فيها دولة أو بعض الدول في التسلط وتستبد سيطر من مفكرات الخصوف المتكافئة .

(١) - أن نظام لوزان القسوى والأمن الجماعي يشهدان في جوهرهما على فكرة الردع Deterrence بمعنى أن منع دولة من استخدام قوتها في استكفاته القسوى للاختلال بالأوضاع القائمة لا يعني أن يتم ألا من خلال موازنة العدوان معوا والتمتع بالمنع عنه ، وواقع حرجه الضالعة بالنسبة للدولة المتدنية إلى حد مبرحبول لها خالفة ، ومن ناحية أخرى فإن كلا من النظامين يقوم على افتراض أن سلوك الدول لا يتغير من وجود حد أدنى من الترتيبات Rationation الذي يذبح فيها إلى أضرارها فائقة فائقة على قدر الامكان ، بين مصري الضالعة المتدنية وإفريقيا القوية ، أو ما يعرفه صراحة بمساكنات الضالعة ، حتى إذا ما كانت حسابات الضالعة أعلى من حسابات إفريقيا فالحقيقة أصبحت هذه الدول من ممارسة العدوان ، وهذا هو الذي ينبغي على واضع النظام أن يغير .

وتطبيق فكرة الردع في نظام لوزان القسوى يصرح إلى التفاصيل التيسر في توزيع قوة العدوان والاحتياط المضادة بينما يصرح على التطبيق في نظام الأمن الجماعي إلى التوافق المسبق لقوة المجتمع الدولي في مواجهة موانع العدوان . أو بكلمة أخرى فإن الردع في لوزان القسوى يبنى على عنصر التكاثر في توزيع القوى الدولية ، على حين يبنى شرط التكاثر - وهذا مهم - كأساس الردع في نظام الأمن الجماعي ، وأما يصبح لوزان هذا الأساسا للمجتمع الدولي ضد الاغتراف الضالعة والشرعية على أوضاعه الجماعية .

(٢) - أن كلا من نظامي لوزان القسوى والأمن الجماعي يبنى وجهة النظر التي تعتمد أن أقوى السبل لهدم السلام الدولي تكمن في إطفاء أو إضعاف مستوى عال من الاستعداد للحرب والتصميم على القتال إذا ما قامت الحرب ، ولا أن يندفع إلى ذلك Do or Die Policy ، وهذا الرباط أو بالأحرى التداخل في القوة في التوازن المتضمنة الهدوء على الدول في الحرب هو الذي يحقق الردع في كل من النظامين المستويين ، وعلى من التمسك بالتمسك ، وبفقدان هذا التوازن في أي جانب من جوانبه هو الذي يؤدي إلى فشل الردع وثور الحرب .

(٣) - أن نظامي لوزان القسوى والأمن الجماعي يشهدان في ناحية أخرى أساسية وهي الجهد يشهدان الغترافهما على أساس الاعتماد في أن موازنة العدوان واحداه مستحق من خلال الجهد المشترك لدول الأعضاء في المجتمع الدولي حتى وإن كانت هناك دول لا يعضها هذا العدوان ولا تؤثر في السبيل أو في مصالحها القومية بشكل مباشر وحاد . ومن هنا ، فإن نظريتي لوزان القسوى والأمن الجماعي ترشدان الرأي القائل أن الدول لا تشترك في ترتيبات جماعية ولا تقبل بالهياكل الثنائية على الدول جميعا ، ما لم يكن هناك تهديد لسلام ومبادئ وحسن حسناتها وأوضاعها . وبعبارة أخرى ، فإن كلا النظريتين تلتزم بدافع إقليمية في تحقيق السلام على دافع المصالح القومية الضيقة للدول . وبصرف النظر عن مدى واقعية هذا الافتراض ، فهو من أهم عناصر الاختلاف في نظريتي لوزان القسوى والأمن الجماعي .

(٤) - أن كلا من نظامي لوزان القسوى والأمن الجماعي يعتقد أن الدول التي تشترك في الترتيبات الجماعية التي تستهدف ردع العدوان واحداه ، أنها تتوقع بحرية ومرونة كفاية في كيفية مواضعها ومطابها بهدف السلام وحده دونما دفاع من الإعداء . وهذا ذلك لا يخلو في الاعتماد أن حرية الحركة لا تكون مقفولة بسبب الترتيبات التي تدخل الدولة طرفا فيها مع غيرها ، مما يجعل هذا الافتراض لا وجود له في الواقع ، بل أنه قد يحدث أحيانا أن تكون بعض الدول مرتبطة مع الدولة المضادة بدلائل مصالح معينة ، والظروف على هذه العلاقات قد تفر بمصالح هذه الدول إلى الغزو ، كما أن هذا المخرج قد لا يفسر خلافا في حالات أخرى .

ومن جهة ثانية ، فإن نظامي توازن القوى المعنويين الأمن الجماعي يفترضان أن هذه الحرية والحرية في تصرفات هذه الدول وسلوكها سيؤديان بها إلى الاستجابة الإيجابية والفرعية في إنشاء المجتمع العالمي المشترك في صلب القوة أو الدول التي يستند فيها المدعون ، وذلك دون ما اعتبار لطبيعة العلاقة التي تربطها بهذه الدول ومما لذا كالتجسس على هذه الاستجابة .

(٦) - أما الظاهر الآخر من مظاهر الاعتارين المتطابقين فمعه امتداد كثير من خسائر العلاقات السياسية الدولية إلى نظام الأمن الجماعي ما هو في حقيقته إلا صيغة معدلة من نظام توازن القوى ، وهو لا يمثل اتصالاً منه كما لا يمكن اعتباره بديلاً له . وقد غير صيغته عن هذا الرأي بقوله أنه « على الرغم من أن عصبة الأمم وعلى أول تطبيق لنظرية الأمن الجماعي في السياسة الدولية - قد عانت من الإكراهات القانونية للدول ، إلا أنها لم تفر من تنظيم القوة في المجتمع الدولي - فمثل هذا النظام الذي يقر فيه الدول على سيطرتها على فوائدها المستفيدة لا يمكن أن يكون إلا ضللاً آخر من الضلال توازن القوى حتى وإن أطلق عليه نظام الأمن الجماعي » (٧) .

وهي هذا الاعتقاد من منه المؤثرات جيواليتاري بحسب أن نظام توازن القوى لم يتطور من المرحلة التي تقوم فيها السلطة على وسيلة التحالف **Cooperation** إلى المرحلة التي يطبق فيها على أساس الائتلاف **Coalition** وهو ما انتهى أخيراً إلى نظام الأمن الجماعي ، وفي ذلك يقول : « إن نظام الأمن الجماعي لا يمكن التفرقة على أنه يشكل الفصل عن نظام توازن القوى ، بل أنه في حقيقة الأمر مشتق منه » وهو الظاهر والظاهر في ذلك القول به في نفس الوقت ، حتى وإن كان هذا التطور قد تم ببطء والتطور بطيء جداً من حيث هو ، إلا أن نظام الأمن الجماعي بالتحديد الذي انتهى به إلى الواقع في عام ١٩١٩ مع إنشاءه ، وفي عام ١٩٤٥ مع الأمم المتحدة ليس سوى توسيع لنظرية التوازن في صورة الائتلاف منذ سنة ١٩١٩ ، تماماً كما أن التوازن الائتلافي كان هو الآخر نظرياً ونظرياً فكرياً الذي أركز على أسلوب المصالحات (٨) .

أما **كوبنزي وأبنة** فيجيبون استناد العلاقات السياسية الدولية لمعروفين جوهريين هما : « ساهبه نظام الأمن الجماعي لا تتنافس مع معاديه نظام توازن القوى ولكنها مكملتها ، وإن سمى التنظيم الدولي في الأصل بنظام الأمن الجماعي ليس إلا نظرياً منطقاً ومنطقاً الانضمام الطبيعي الذي تدفع بالقول إلى أنسي سياسات توازن القوى » (٩) .

(١٠) - جواب الاختلاف في المنهج نظامي الأمن الجماعي وتوازن القوى : وإذا استعرضنا المنهج الآخر المنطقي للاختلاف في المنهج نظامي الأمن الجماعي وتوازن القوى فنستد أن هذا الاختلاف يمكن رده وإرجاعه إلى المصادر التالية :

١. N. S. Spykman, America's Strategy in World Politics (Harvard & Bros, New York, 1942) P. 100

٢. Edward Quick, Europe's Chemical Balance of Power (Cornell University Press, Ithaca, 1935) pp. — 307 — 308

٣. Quincy Wright, The Study of International Relations (Appleton-Century — Crofts, 1933) P. 143.

(١١) - إن نظام الأمن الجماعي بموجب صلبته على وجود تحالف عساق أو تحالف عساقى *Universal* من القوى في مواجهة المصادر المحتملة للعدوان - على حين أن نظام توازن القوى يقوم على ما يسمى بالتحالفات المتنافسة *Competitive alliances* أو بمعنى آخر - فإن نظام الأمن الجماعي سيهدف لتركيز القوى التزمية للعدل وتجميعها في حدة مبرمة قائمة على تدعيم العدوان أما كانت القوى التي تمارسها وأيا كان الإطار الذي تنحدر في واقعها - أما نظام توازن القوى فهو يقوم على محاولة التوصل للتصالح الذي من عدد من مصادر القوى التي تتعاقب إمكاناتها - والمردود *counterforce* بين هذه القوى المتكافئة هو الذي يفسر هذا الانقسام الخفية بين عصر - وفي حالة نظام الأمن الجماعي تكون ثلاثة الدول العاطفة مع بعضها في حدة التصالح العالمي القوى ثلاثة ودية طابعها التبادلي والحواف - يمكن الحال بشأن المطالبة التي تسود بين المجتمعات القوى المتعددة في ظل نظام توازن القوى فهي ثلاثة متسوية وعادلة - وهذه العظمة التفرقة كما كرهت *Coastal* دور خفرية الحركة أثناء الحرب العالمية الثانية حين انتشر إلى نظام الأمن الجماعي الذي صار له الأهمية في طلبة في عالم ما بعد الحرب - وقال أنه ليس هناك موحدا حيث يتجوز من الدول والمفاهيم ولكنه موجه ضد أي مذهب وهو تحالف لا يقوم من أجل الحرب ولكن خصص لعدم السلام (١٢).

(١٢) - إن التحالفات التي تواجدت في الماضي توازن القوى تكون من وجهة أي الدول أو التجميعات الخارجية وذلك في الواقع التي يتغير فيها المثل إلى الانحلال وتورطها القوى العاتية - ونطلق على هذه التحالفات *Passive, Polarity, Co-dependence* - من الناحية من ذلك فإن نظام الأمن الجماعي هو تحالف عالمي أو عالمي وليس من وجهة الكثرة - كما يبدو المبرر في العدوان التي تصعد عن أي دولة داخلية وهذا التحالف *Co-dependence* - وذلك على صوري آخر من مظاهر الاحتمال في مجرى الأحداث كمن طائي توازن القوى والأمن الجماعي - على وإن كان الهدف النهائي للعدو هو تدعيم العدوان والعادلة .

(١٣) - إن نظام توازن القوى يقوم على العنصر أن القاطنة في العلاقات الدولية هي الصراع *Power* - أما التعاون الذي يحدث بين الدول فهو من قبل الاستثناء - ومن هنا فإن الأسلوب الذي يتصلق به التوازن والاستقرار العالم مرتبط في الأساس بطريقة هذا التفسير العامين للواقع الدولي - وبالتالى الحال بالنسبة لنظام الأمن الجماعي الذي يرى أن التعاون الدولي هو الأساس في حين أن الصراع هو الاستثناء - ولذلك فهو يرتكز في تطبيقه على مبدأ التفسير المتعدد أو القاطن لطريقة العلاقات المجتمع الدولي - والاطلا من ذلك يرى أن القاطنة الأساسية التي تستند عليها نظام توازن القوى هي فكرة الصراع - وهذا فكر كان ليطبقه في القرن التاسع عشر حين كان توازن القوى الجماعي هي طلبة التعاون - وهذا فكر كان ليطبقه في القرن العشرين حين كان توازن القوى الجماعي هو الأساس لمبدأ السلام والعدول .

(١٤) - إن صلب نظام الأمن الجماعي يقوم على افتراض أن هناك نهائيا دائما وطارفا بين المصالح القوية للدول وبين تطبيق السلام والاستقرار الدوليين - وأنه لا يمكن أن يحد هناك لصراع من هذين الطرفين - وفي إطار هذا التصور - فإن استجابة الدول - أي الدول - يجب أن تكون استجابة أخلاقية ضد أي دولة متعدية في أي مكان يفسر التفسير من امتدادات السلطة التزمية - لفرع الحرب في أي مكان يفسر أيضا لمصالح كل الدول - لأن هذه المبرر .

نفس الهدف السلام الدولي الذي يترتب في النهاية على أمن كل دولة . أما نظام توازن القوى فهو على العكس من ذلك بترك مجالاً أوسع للتدخل ويعتبر ما يعتبره لهذا الصالح القومية ويستوجب الاندفاع على رد عمل قوي أو الاستجابة لكافة القوى خلافاً - وبصورة أخرى - على نظام توازن القوى لا يربط هذا الرصد الخلق بين السلطة القومية والاستقرار الدولي وإنما يعرض هذا الأسس الحكم التقديري الدولي التي تدخل طرفاً في تصورات القوى المتنافسة التي ينبغي عليها عمل هذا النظام - بل الأكثر من ذلك أن هناك مواقف صراع مجتهدتها بعض هذه العلاقات لأنها ترى في الاستقرارها وفاعليتها استمراراً لمراكز القوى للعلاقات المتعددة وذلك في نطاق التصور الخاص بالتوزيع الدولي للقوى المتنافسة من وجهة نظر الدول الأطراف في هذا التوزيع .

وإجمالاً هذا المنهج الاختلاف في أسس النظامين يجعلنا نعلمه بالشكل التالي : وهو أن الاستجابة الدولية في نظام الأمن الجماعي هي استجابة الزامية ومطلقة في حين أن الاستجابة الدولية في نظام توازن القوى هي استجابة اختيارية وتسمية . ونظام الأمن الجماعي يقرس أن القوي - أما كان مركزاً - يؤثر في مصالح جميع الدول بنفس القوة ، على حين أن نظام توازن القوى يحسم على التفاضل في القوي - بما للصحة ومصلحة - يعني أن يؤثر في الأمن القومي والمصالح القومية لصعود القوى موضوعات متعارفة .

(١٥) - في نظام توازن القوى والأسس المتعارفة يختلفان من حيث درجة مركزية السلطة والتحكم في كل منهما . في نظام توازن القوى يكون هناك استغلال مفرط من جانب القوي التي تسترشد في الاعتداءات وتصرفات القوي المتنافسة أي أنها أقرب إلى كلفة توجيهه وتفضيله إلى الطريقة الانتقامية - بينما في نظام الأمن الجماعي يتم على طريقة الكيف في موضوع التسهيل والوجبة - ويرتفع الدرجة في كل سلطة النظام القوي التي سر في شكل مؤسسات دولية تشارك في صوغها كقوة الدول الثلاثة في المجتمع الدولي ينشئ المنظر من طبيعة النظام السياسية ومعتقداتها الاقتصادية والاجتماعية والدينية وأورانيا النسبة من القوة .. الخ .

وعلى الرغم من أن النظامين قد يتصلان في النهاية إلى نفس النتائج من طريق تطويل وسلكهما المتعاضد - إلا أن الكيفية التي يتم بها ذلك في نظام توازن القوى ترجع بالدخول الأول إلى الحسابات المستقلة التي تجريها كل دولة على حدة ، في حين أن نظام الأمن الجماعي يصل إلى هذا الهدف بواسطة أدوات محددة وتعرفات هي الإصرار شبه مبدعة للموقف التي تلزم اتفاق اجراءات حامية بشأنها على نحو أو آخر . ومعنى آخر ، فإن لامركزية التوجيه والتحكم والتسهيل في نظام توازن القوى يجعل السبق ينسحق الاستجابة والسياسة التكتيكية أمراً حتمياً - ولذا إن هذه التركة في نظام الأمن الجماعي تجعل التسهيل ينسحق الاستجابة والسياسة التكتيكية أمراً ممكناً .

لأن هذا توجه عام تحليلياً معتبراً لطبيعة نظام الأمن الجماعي الذي عرفت عليه الدول في القرون الحديثة من تطور العلاقات الدولية كوسيلة دولية ملائمة لردع العدوان ، والتحكم لأوضاع النظام والأمن الدوليين . وقد كانت الآداة التي توصل إليها المجتمع الدولي لتأمين نظام الأمن الجماعي الدولي - هي عصبة الأمم التي سبقت بعد الحرب العالمية الأولى ، ومنظمة الأمم المتحدة التي تلتها بعد الحرب العالمية الثانية ، وإن كان تاريخ هاتين المنظمتين الدوليتين يكلفهما عن عرضهما في تفصيل هذا النظام بأية كبرية مدعاة . وعلى نحو أن يمنع أسلوب الحرب أو أنواع العدوان ، وعلى أي طرق الحرب العالمية الثانية تحارب واحد على هذا المنوال ، لتفادي عن الحروب الكثيرة التي ولعبت في الجرة كثيرة من العالم منذ أن طرقت فكرة الأمن الجماعي في المبادئ الدولية بعد الحرب العالمية

الأولى - وعمل التنظيم الدولي في موضوع الأمن العالمي يرجع إلى جانب كبير منه إلى عدم والعبء الثقيل من الامتيازات التي كانت تملكها طائفة الأمن العالمي ، على النحو الذي سننبهه نصيبه عند تحليلنا وتبيننا لخطر الأمن العالمي .

أولاً أن نستعرض الكيفية التي تم بها انعقاد نظام الأمن العالمي في ظل عصبة الأمم ونظامه الأمن الجديد وبمست النتائج التي انتهى اليها هذا التطبيق - بعد أن هاجم القاضين له وضعنا هذه النقطة في محاولة مدة تسالكت تبين طليعا أن يدركا الحقائق الأساسية لها - وهذه الاستدلالات يمكن تبليها على النحو الآتي :

أ - ما هي الظروف أو الزايف التي تروفر في المفردة على الدول التي تشكلت الإوضاع المعولية القائمة وبسببها العدوان والحرب غير المشروعة ؟

ب - من الذي يتولى تجميع الحقائق المتعلقة بهذه الظروف والزايف قبل وصل إلى قرار دولي مناسب في هذا الخصوص ؟

ج - من هي السلطة التي لها حق إصدار القرارات أو مبادئ المفردة بعد الانعقاد من بعد الزايف التي ترو المدخل العالمي ؟

د - ما هي التدبيرة التي تتخذ بها طبيعة هذه الظروف والزايفات ، وما هو المدى الذي يذهب إليه التنظيم الدولي في مواجهتها ؟

هـ - ما هي المبررات والاعتبارات التي تجعل تطبيق الصيغة ، أو بالعبء اخرى ، ما هي الكيفية التي تتحول بها الظروف التي يترد قرارها بطريقة إلى حقائق معاملة معقدة ؟

والإجابات التي طورها سلوك الدول حول هذه الأسئلة المعوية هي التي حددت في النهاية مصو نظام الأمن العالمي في الملائك الدولية منذ انتهاء الحرب العالمية الأولى ، وهو ما سنحاول أن نبينه في القسم التالي من هذا التحليل .

(ثانياً) - تطبيق نظام الأمن العالمي

(أ) تطبيقه في عهد عصبة الأمم : لقد نشأ عن عهد أو مثقال عصبة الأمم صفدا من الخصوص التي حاولت أن تترجم فكرة الأمن العالمي إلى واقع دولي متعدد في إطار المؤسسات التي أنشئت بعبء العصبة .

لقد طالبت الفكرة الماثرة من عهد عصبة الأمم الدول الأعضاء في العصبة بالتمتع باحترام الاستقلال السياسي والسيادة الإقليمية لكل دولة بعد حظر العدوان الخارجي ، وفي الحالات التي يقع فيها العدوان ، أو يكون هناك تهديد بالعدوان فإن على مجلس العصبة أن يشير بما يترجم المطلب لتحقيق هذا الالتزام الدولي .

ولقد كانت هذا الالتزام في الفكرة الماثرة عشرة من عهد عصبة الأمم ، وهي الفكرة التي أعطت

والنسيئة التي تؤولت التي تكون لها دول غير أعضاء في عصبة الأمم ، دعا اليها في هذه الدول إلى قبول التعهدات التي تلزم بها الدول الأعضاء موضوع مسؤولية متساوية ، وفي الحالات التي تقل فيها الدول غير الأعضاء في العصبة هذه الصفة ، فإنها تتعفى بذلك لاحكام المادة من ١٩ إلى ٢٦ . وطرح مجلس العصبة بعض التعديلات والاستفسار الضروري من الظروف التي يحيط بهذه التعهدات والمقترح ما يراه ملائماً من حيث المسؤولية في مثل تلك الظروف . أما إذا رفضت دولة ما دخول في العصبة الممنوعة ، هذا الإجراء ، فإن الاتفاق كان يجرى كل دول عصبة الأمم إلى أعضاء آخرين ليسوا فيها ، وقد ورد ذكر ذلك في المادة السابقة على ما من عهد العصبة .

وعندما يعمل مجلس القوة السابقة من عهد عصبة الأمم والتعاضد بنظام لأمم المتحدة ، على العمل في العصبة قد يجب بحسب نظام العمل في هذا الخصوص في آخرها فيما يلي :

(١) - **المجلس لتتبع معاهدة المساعدة المتبادلة** : Draft Treaty of Mutual Assistance الشروع الذي وافق عليه جمعية العصبة في عام ١٩٢٢ . وقد أُلحقت هذه المعاهدة أثناء الحرب العالمية جريدة دولية كما أُلحقت في الدول المتحدة إليها طة طرقت منها هذه الوسيلة غير القوية في ملأها في الدولة . وبمقتضى المعاهدة فإن أية دولة ما ، من مثل هذه الأعمال المتطوعة ، فإن على مجلس العصبة أن يسعى خلال خمسة أشهر بعد الطرقت القوية ، وكذلك الاتفاق على التعهدات التالية والصكوكية إلى **نظام الدول التي يعرض عليها التعاون** ، وأن كان قد اتفق على أن نظام المساعدة المتبادلة لا يجب أن يكون معطى بغير الدول التي تترتب على أساس من الدولة المتحدة . هذا الأساس الذي عليه **نظام الدول المتحدة** المتضمن التعاون قد اقتصر على الدول القوية على معاهدة المساعدة المتبادلة ، وأن بعد أن في الدول الأعضاء في عصبة الأمم ، وألحقت هذه المعاهدة القوية . - **الامتداد العصبة من الأعضاء إليها** .

ومن ناحية أخرى ، على معاهدة المساعدة المتبادلة قد حاولت أن تربط بين تأسيس الأمم وترفع السلاح ، وذلك بأن نصت على أنه ما لم توافق كل دولة على تحديد مستوى تسليحها أو تعيينه وإلحاق القوات المسلحة للتحقق ذلك ، فإنه لا يمكن أن يتوقع مساعدة دولية عامة لها أو ما استوجبهها القوي . وقد مارسه بريطانيا هذا الأسلوب مع الذي في البداية التي أحاطت هذا القوي الذي حاول أن يؤكد الرابطة المتطوعة والمجسدة بين أعضاء الأمم وترفع السلاح (١٩) .

(٢) - **واقع بروكسل جديد في عام ١٩٢٤** : أُلحقت بديانة هذا القوي قول أن الحرب العالمية تشكل أيضاً بعض الدول الأعضاء في جميع الدول ، كما أنها خيرية دولية ، ومثلها حدث في مشروع معاهدة المساعدة المتبادلة المتضمن التعاون الأعضاء في بروكسل جديد استلغها من الاتحاد إلى الحرب تحت أي طرف من الظروف إلى في الحالات التي يوجد على الدفاع من النفس في مواجهة الدول أو مثل على أن من مجلس أو جمعية عصبة الأمم . ولم تظهر عهد الدول المتحدة إلى هذا القوي قول على أنه الحرب . وإنما عهد أيضاً لمجلس الامتداد من أي عهد لا يشكل بديلاً للمعاهدات في أنه دولة طارئة .

وعند تولي برودونكوف حليفه هذا سدة القنصل في باريس، انبثقت منه فكرة إنشاء الكونفدرالية التي طمحت إلى التوسيع من الحرب دون أن تتحول إلى حرب عالمية مع حركات الدول بالقرن السابع عشر. وفي حالات الاختلاف حول تحديد الكونفدرالية الفرنسية، انبثقت هذه الكونفدرالية بمجلسي جمعية الأمم بالقرن في حدوده، عبر بانه طبيعة الجبر التي تولى معدها إذا ما كانت طليعة جبهة معارضة المعول.

وبرودونكوف حليفه الخلف، عن مشروع معاهدة المساعدة المتبادلة في جامعة خبار، وهي أن الكونفدرالية لم يبق حرجاً وطريقة محددة على موضوع الحركات المعسكرة التي تتحدث في مواجهة القنصل. ولكنه التحل مع المعاهدة في ناحية أخرى، وهي أنه - مثلاً - دعا الدول غير الأعضاء في عصبة الأمم إلى الانضمام اليه والتقدم بتوصيه وانضمامه.

وجاءت أخرى، فإن معاهدة برطانيا وبروسيا وبرودونكوف حليفه الذي أنشأت معاهدة مثلاً حدث عن مجلس مع مشروع معاهدة المساعدة المتبادلة ١٩١٧.

(٤٣) - وقد استلجج مجلس برودونكوف حليف، أمام عصبة الأمم معاهدة ثالثة نظيرت عام ١٩١٧ فيها أصبح يعرف بميثاق لوكارنو Locarno Pact الذي رتبته إلى جانب سبع معاهدات من أهمها معاهدة صيانت الحدود الفرنسية الألمانية، والألمانية البلجيكية، بين كل من ألمانيا وفرنسا وبلجيكا وبروسيا وأيطاليا، وكما كانت هناك اتفاقيات معكوسه Anticipation Convention بين ألمانيا وبلجيكا وأيطاليا وفرنسا، وألمانيا وولندة، وألمانيا وتشيكوسلوفاكية، وأيطاليا وبلجيكا وفرنسا، وألمانيا وفرنسا وولندة، وفرنسا وتشيكوسلوفاكية، وهذه المعاهدات كانت تقرر أنها لا تتطرق إلى أحداث وشيخوع الدول من ألمانيا بعد أية واحدة من هذه الدول.

وقد تضمنت معاهدة صيانت الحدود الفرنسية الألمانية، والألمانية البلجيكية التي على أن الدول الأطراف في هذه المعاهدة سوف تتعاون فيما بينها في التمسك الأوضاع الإقليمية التي أُنشئت معاهدة فرساي والتي تروم التعهد بين ألمانيا وبلجيكا وبين ألمانيا وفرنسا، كما أن هذه المعاهدة قد ألغت الوضع الآخر الذي فرضته معاهدة فرساي، وهو أنزع سلاح ذلك الاقليم من ألمانيا الذي يحد من حالي خنسي، كما عثر على الرأى. وفي هذه المعاهدة نصحت كل من ألمانيا وفرنسا وبلجيكا بعدم اللجوء إلى الحرب ضد بعضها البعض إلا في حالة الدفاع الشرعي ضد أي محاولة تلجأ إليها الأوضاع التي عليها، وخاصة ما يتعلق بها بالحق القويعة السلاح.

لذلك نصحت هذه الدول الثلاث بالتسوية بينهم فيما يتعلق في التسليحة أي أن كل طليعة هذه الدول، أي ألمانيا والفرنسا والبلجيكا التي كل يحد إلى يحد منها خلاف، حول دستور أحد المعاهدات الواردة في هذه المعاهدة. فقد استل على أن تتعامله المتعلق موضع الخلاف التي مجلسي عصبة الأمم حتى يتم فيها التوصل للتسوية. وأما سر من معول المعاهدة فقد يؤدى أن يسبق بعد انضمام ألمانيا إلى عصبة الأمم.

وبما يتعلق بمعاهدات واتفاقيات التحكيم الأربع المشار إليها أعلاه، التحل على أنه في حالة حدوث خلافات بين ألمانيا وبين الدول الأخرى الموقعة على هذه الاتفاقيات، ولم يكن ممكناً

بالإجراءات الديمقراطية العادية ، فإن هذه الخلافات كان مفروا أن تدخل إلى مرحلة التحكيم منغل عليها أو إلى إمكانية العدل الصورية الذاتية لا بعد أن يقر بفسادها ، على أن المصالحات التحكيم هذه قد أوردت بعضا على تطبيقها من جانب الدول الواقعة عليها وذلك بأن استبعدت من نطاق هذا التحكيم الخلافات والمنازعات التي ترجع إلى ظروف سابقة على توقيع هذه المصالحات ، والتي لم تدخل في إطار تسويات الصلح التي أوجدتها معاهدة فرساي .

ولقد امتدحت معاهدات لو كرنو على الكونغرس يمكن حتى أن البعض اعتبرها بمثابة الخط القاطع بين سنوات الحرب وسنوات السلام (١٩١٩) . وكان الانطباع السائد هو أن هذه المصالحات خلقت استقرارا أكبر على المستوى الإقليمي وأجبت الخصماء غالبا إلى حصة الاسم بعد أن كان ينظر إليها على أنها خطوة على الجانبين الدولي وسريدا على الأرشاع القبلية في القارة الأوروبية .

وكما جسد في تصريح الرئيس بويل بعد توقيعها مباشرة حين قال : « إن معاهدات لو كرنو قطع الآن كل من فرنسا وألمانيا ، وهذا يعني أننا لم نشعنا جدا ماليا وادعنا الخلافات المصوبة التي استغرقتنا دورتنا » ونحن وإن كنا نأخذ بوجود ترابطات بين دولتنا ، إلا أن التسبيل إلى حلها هو حكم القانون ، أن أسلوب التسوية المفضلة قد اعتمد ليحل منه أسلوب التوفيق والتحكيم والسلام » (٢٠) .

(١٩١٩) - توقيع ميثاق بريان - كيلوج : Broad Kellogg Pact : وقع هذا الميثاق عام ١٩٢٨ بواسطة ممثلين من خمس عشرة دولة ، هم الميثاق الذي منع بعد الدول الواقعة عليه في نهاية عام ١٩٢٨ حوالي اثنين وستين دولة . يرتدأ من هذا الميثاق : « إن الحرب كادالة في السياسات القومية الدولية ، كما أنه يضر » « إن الميثاق كادالة كدولة » « إن كل دولة لها واجبها وأيا كانت الأطراف بالطرق والمواضع المشيئة » .

ومن الملاحظ على الميثاق أنه لم يتوعد أي من الدول الأطراف بالواجب تطبيقها في حالة الاختلاف جدا التمسك الدولي الذي عهدت الحرب ودينتها دولنا التي تأسست كدولة كعمل فسر مشروع في الخلافات الدولية ، ولم يلعب مدى أحد من الدول في رحمة أوقات من مجرد أصيلة دولية إلى وأنها يعرض نفسه على الدول التي تشترك في رسم هذا الواقع . ومن هذا الوضع غير المحدد كان لا بد وأن يخلق لحرمان واسعة لتسهيل السلام بهذا الميثاق ، حيث كانت الدول التي تبرير مسؤوليتها والبرهان العدواني يطعن الدفاع التبرير من النفس وما إلى ذلك من التعديلات .

وعلى أية حال فقد تضمنت الآراء بلسان اللجنة المشيئة لميثاق بريان - كيلوج ، فيينا استحدثت البعض على أنه التمسك للأدلة الصورية في الإنسان على توقيع التبر والتعويض والتفويض ، وعلى أنه نقطة تحول بارزة في علاقات عالم ما بعد الحرب العالمية الأولى ، إلا أن آخرين أنكروا عليه مثل هذه الأهمية ، وكما يقول بول وكلاود : « إن الميثاق منطقة ميثاق بريان - كيلوج يرجع إلى نقاط القصد المحددة القائمة عليه » فهو على الرغم من أنه الفكر مشروعية الحرب كادالة السياسات القومية الدولية ، إلا أن ما قصد إليه هو إنهاء الحرب الهجومية ، « الحرب الدفاعية » وهذا ما يفسر الصيغة التي لم يستطع الميثاق أن يتجنب عليها ، إلا أن معظم الدول ، إن لم تكن كلها ، تعاقب حروبها

Foot. p. — 224.

(١٩)

Foot, pp. 229 — 240.

(٢٠)

في إطار العوامل الدعائية وحدها ، وليس منها من اعترف بأنه حصرية كانت مدفوعة شواها حرجية . والأدعى من ذلك والمز ، أن وأدعى هذا التمسك لم يفسره موصفاً لتعدد كبرى تبينه ، وأنه من مجرد أزمة دولية نظرية أن يصبح له تأثير فعلي في حين الواقع . أن التبعة الكبرى لبلدان برلين - كيلوج سيكوجية والفرجة الأولى ، وحتى هذا التمسك السيكوجي فيه لم يصر طويلاً . أن التبعات الاقتصادية والمعددة الأطراف الضخمة المتأصلة لأن الدول - ومع وجود التمسك - كان أمراً متطابقاً ، لأن التمسك لم يقدم بأنه أزمة نظام الأمن العالمي الذي خلقته عبء الأمم والقوى يبدو أنه كان مدققة دائره تمسكاً في الواقع (١٩) .

وهذا التفسير يبدو لنا صحيحاً إلى حد كبير ، حيث أن التمسك - كما سيرو فيما بعد - لم يمنع التماسك من الاعتناء على مستورباً ، وأن التماسك من الاعتناء القوي في أوروبا ، ولا إيطاليا من خرجها العدوانية ضد البرية . لقد كان من الصعب التصور بأن حجة تدعي طريقة كهذه يمكن أن تمنع بيساطة قوة الحروب وتيسر عليها من السياسات الهجومية القوي .

(٢٠) : أما المعاملة الخاصة التي كانت تمارسها الأمم ضد مستقبل استقلالها إلى السرى بالنظام العام لتسوية النزاعات الدولية بالطرق السلمية (General Act of the Pacific Settlement of International Disputes) ، وقد تكون : **على النظام العام من أزمة** المسؤول يتعلق أولاً بالتوفيق ، وأدعى أنه على أن تسد الخلافات السياسية ، وهو التمسك السياسي السرى لا يمكن تبينها بالطرق الدبلوماسية لا بد أن يكون لها أثر في التمسك قبل التمسك (٢١) . أما الفصل الثاني فقد تناول **التفاوض القضائي** ، وهو على أن كل النزاعات ذات أهمية دولية يجب أن تعال إلى محكمة العدل الدولية الثالثة لاستدراكها . وإن كان هذا التمسك لم ييسر إمكانية الاتفاق بين الدول الأطراف في هذه النزاعات على تسويتها بطرق التحكيم أو بأي أسلوب آخر من الأساليب التسوية السلمية .

وتناول الفصل الثالث موضوع التحكيم **التجديدي** الذي رأى أن التماسك إلى أطراف النزاعات لما ما أضحى أسلوب التوفيق في بعض التسوية القوية . وحتى هذا الفصل على أن طروقات التحكيم تعتبر مازمة لأطراف النزاع . كما تضمن هذا الفصل أيضاً أثر بعضي بأنه إذا ما طبقت هيئة التوفيق في الوصول إلى تسوية سلمية في النزاعات السياسية خلال شهر ، فإن هذه النزاعات يمكن أن تعال إلى محكمة تحكيم **International Tribunal** لتكون من حصة أعضاء ، وتمنح خصيصاً لهذا الغرض ، وكان على هذه المحكمة أن تطبق أفراد التوفيق في هذه النزاعات على طرار ما تعكس محكمة العدل الدولية الدائري لأعلى . أما الفصل الرابع فقد تضمن مدأ احتكام عامة مثل إرادة التمسك الدولي إلى هذا النظام العام لتسوية النزاعات . أما بشكل ثانٍ أو بشكل جزئي ، وفي حالة الدول المتعددة الحزبية تكون من حق هذه الدول إما التوصل بأحرار التوفيق وحده ، أو التوفيق والتسوية القضائية دون أن يشعروا التمسك ببعضها التحكيم الإجباري (Compulsory Arbitration) في كل الحالات .

وقد ابرج هذا النظام العام للتسوية المنازعات الدولية بالطرق الصادرة على أساساته
أحسن تعبير نظم حين بدأ التنظيم الدولي ١٩١٩ .

يعني بعد ذلك أن تعبر إلى حقيقة جوهرية وهي أن النصوص التي تشمل عليها ميثاق عصبة
الأمم ، وما سبق منه من مصادقات والملاحظات ، التي كلفتها لنظام الأمن العالمي بالثباتية
والثقلية القانونيين ، والتي اعتبرت على نوات واسعة جلت من هذا التطبيق أميرا مستعرا ،
وبشبه بذلك ، كما قلنا ، بعد من حالات العدوان التي وقعت في عهد عصبة الأمم ومن أمثال : اعداء
البالين على مستعمورية ، وفشل العصبة في مساعدة الصين ، واعداء إيطاليا على السويد ، واضطرابات
عراق الشكرية على الدول الأوروبية .

وبالاستناد إلى ضعف المؤسسات التي استند عليها تطبيق الأمن العالمي في ظل عصبة
الأمم وعدم وجود دولة بوليسية فعالة يمكن استئجارها لردع العدوان وأعماله ، كقصد
ذلك بعد مؤتمرات أخرى خاصة تتعلق في معظمها سلوك الدول أو القوى الكبرى داخل المنظمة
الدولية وخارجها مما فقد فعالية القوة المنظمة على تطبيق هذا النظام بأي أهمية فعالة ، فقد تبين
سلوك هذه الدول على المبررات الصليبية القومية وعدمها دون اعتبار ما تثاره من هذا السلوك على
النظام الدولي ، هذا فضلا عن انهيار الميثاق والتمسك به والدائرية ٣ مطالبية والازدواجية
والعسكرة اليابانية ، وهي التناقضات التي انتهت إلى الإخفاض والمواقف الدولية ،
وخرقت دستور المنظمة الدولية ، وكل ما يستلزم مثل وغيره من المبادئ ١٩٤٥ .

ظهور اختلاف ومطارد بقوى جديده التي لا تقل أهمية عن تلك التي رافقت الدول ومصادقاتها بحرم
لك ذلك معظم الدول أمام التغيرات التي طرأت على العلاقات الدولية كالتفاهة لكل دولة في
صداية أمنها القومي ، والتي انتمت تحت أقدام الحلفاء ومصادر أخرى التعددية المتصولة على

Book, p — 200

(١٩١٩)

رواجع أيضا في الوثائق على تأسيس المنظمات التي قامت بها عصبة الأمم لتطبيق نظام الأمن العالمي :

Walter R. Sharp and Garyson Kirk Contemporary International Politics (Farrar and
Rinehart, 1944) pp. 126 — 131.

١٥١ : راجع في الظروف التي أعقبت فشل عصبة الأمم لتطبيق نظام الأمن العالمي :

Jack C. Flinn & Robert E. Ruggs, Forging World Order The Politics of International
Organization (The Macmillan Company, New York, 1967) pp. 27 — 30

Quincy Wright, The Sino — Japanese Dispute of 1894 — 1913 The Manchurian Crisis,
in Joel L. Lohr, From Collective Security to Preventive Diplomacy, op. cit. pp. 96 — 108.

Sara Lash, The Far East Dispute From the Point of View of the Small States, in From
Collective Security to Preventive Diplomacy, op. cit. p. 118 — 125.

The End of Appeasement and after it, Walter Sharp & Garyson Kirk Contemporary
International Politics, op. cit. pp. 415 — 444

A.J.P. Taylor, The Abyssinian Affair and the End of Locarno, in his "The Origins of
the Second World War", (Farrar Publications, Inc., 1964) pp. 37 — 44

Y D. Mahajan, International Politics Since 1900, op. cit. P. 329.

العدالة التي يجب أن تحظى بها الأمم من أن توفر لها العدالة ، ومن العدالة هذه العدالة ومن العدل الذي أبطلته في عالم ما بين الحربين العالميتين لذلك .

(١) - **الحلف الصغرى** **يقول الوفاق الصغرى** (The Little Entente Power) : وقد تكون هذا الحلف من تشيكوسلوفاكيا ويوغسلافيا وبرومانيا ، وكان عدله منع ظهور الإمبراطورية التي خلفتها سنوات الحرب بنصوص هذه الدول أو كان يمتد ذلك التمسك على مداومة أي محاولة لمراجعة هذه المبررات لتوضيح الأطراف الأخرى غير القابلة بها . لذلك كان من بين أهداف هذا الحلف المبررة دون اتحاد التمسك مع ألمانيا . وقد حظى هذا الحلف بتأييد فرنسا من الناحيتين العسكرية والسياسية . وفي الفترة بين سنتي ١٩٢٤ و ١٩٢٦ دخلت فرنسا في عدة معاهدات مع قوى الوفاق الصغرى . وكان هذا الحلف بدأ بتوسيعه ليشمل مناطق أوروبا الشرقية والبلقان على وجه الخصوص وهو الذي شهد هذه الدول التي يمتد لها هذا الحلف ، ويصرف لقياسه التي تضمنت تأييد فرنسا للحلف وسعيها لتتوافق مع دول أخرى في أوروبا ، وهي المبررات اتخذت الحلف لعدائه وأوصلته في النهاية إلى حالة من العجز التام .

(٢) - **الحلف الرباعي** (The Four Power Pact) : وهو الذي وُلد في يوليو سنة ١٩٣٣ من كل من ألمانيا وفرنسا وبريطانيا وأيطاليا ، والذي اقترح فكرته موسوليني على عصبي ماكدونالد رئيس وزراء بريطانيا أثناء قيامه بالزيارة في لندن لزيارة فرنسا . وكان الهدف من وادله هو التماسك في التمسك بالتمسك بين الدول الكبرى خارج إطار عصبة الأمم ، وكان رأي موسوليني أن الحلف كان ضرورياً بغير إشراك القليل التي وسبب هذا التمسك بسبب التمسك بالإجماع في مواجهة الدول التي اقترحت التمسك من المنطقة الإيطالية ، وهي ناحية أخرى فقد رأى موسوليني أن قيام حلف في ألمانيا كان يمتد بتأييد سنوات التمسك بالتمسك ألمانيا .

وقد أدركت فكرة هذا الحلف في روسيا وفرنسا ، كما أن فرنسا أبدت اهتمامها بهذا ، وكذلك فعلت بريطانيا خاصة فيما يتعلق بإبرامها معاهدة التمسك بالتمسك لألمانيا الغربية .

على أن الإنفاق قد وُلد فعلاً ، وأخذت الدول الأربع من بينها بنصوص ميثاق عصبة الأمم وخاصة المواد ١٠ و ١٦ و ١٩ المتعلقة بالأمن الجماعي ، وكانت هذه الدول خمسها على أن تعمل نواحيها مع بعضها بالطرق السياسية وسابقتها مع روح ميثاق عصبة الأمم . وكانت هذه سريان هذا الحلف عشر سنوات . وكان من المبررات أن يندرج سريان هذا الحلف بتدعيمه على أنه في روما غير أن ألمانيا وفرنسا نادتا واستندتا في التمسك على هذا الإنفاق ، وهذا الأمر منذ بدايته لعدم واقعيته في مواجهة سرعات القوى والتمسك بالتمسك في أوروبا .

(٣) - **حلف البلقان** (The Balkan Pact) : وهو الحلف الذي نشأ في فبراير عام ١٩٣٤ من كل من رومانيا واليونان وفرنسا ويوغسلافيا ، وكان الهدف منه - بحسب ما جاء في ديباجته - دعم الأمن في منطقة البلقان . وقد نص الحلف على أن تقوم هذه الدول بالتمسك بالتمسك في المصالح التي يمتد لها بهدف التمسك بالتمسك الذي تضمن عليه ميثاق الحلف . كذلك تضمنت هذه الدول بالتمسك من التمسك في التمسك بالتمسك مع أي دولة إقليمية أخرى لا يعد المصالح على موائمة الأطراف الأخرى المتأثرة .

ولقد حقق الحلف بواقعة فرنسا في الوقت الذي انتقلته إيطاليا - ولقد ارتب على عدم التضامن كل من بلغاريا وألبانيا إليه أن أصبح له قدر على دعم استمرارية منطقة البلقان وأنها - ولقد ارتب الحلف لتسليمه منذ البداية - ولقد تسبب في هذا الحلف عدم التمسك أهداف القوى الأطراف الداخلية فيه - فبوسلانيا ارتدت أن تحصل على مبادئ مستعملة عند إيطاليا - على حين رفضت البوسنة بطل مثل هذه المبادئ لبوسلانيا - وبالرغم من أن بلغاريا انسحبت إلى الحلف البلقان في عام ١٩٢٣ - إلا أن ذلك لم يحسن من أوضاعه في كثير -

(٤) **معهد برلين روما تركي** (The Berlin - Rome - Tokyo Axis) : وهو المعهد الذي ضم قوى التتارية والفاشية في ألمانيا وإيطاليا والحد كجمهورية الممستكة في اليابان - ولقد بدأ المعهد على شكل توقيع مشترك ثنائي بين كل من ألمانيا النازية واليابان في نوفمبر ١٩٣٦ - وهو الذي طلق عليه الميثاق الحادي الكومنترون (The Anti-Comintern Pact) - ولقد نصت فيه على هذا الميثاق على أن الترس في منعه هو هدف يمكن قوى الشيوعية الدولية من أن تهدد استقلال الدول بما أصبح لها من قوات وإمكانات - وأعلن الحلف الآتي الذي هذا من موافقة الطرفين على القيام بالتدابير الضرورية - وإبلاغ بعضهم البعض بمرات الشيوعية الدولية - وتقسيم موافقة إزاء هذه المبررات - وكان من القواعد أن يبرر معول الحلف إذا حصل موافقة بترك الدولتين بعدها النظر في أمر الجديد -

ولقد أصبحت نتيجة هذا الحلف بعد غزو الحرب العالمية الثانية ليسهل إيطاليا أيضا - ووقع الحلف الجديد الثلاثي في أغسطس ١٩٤٠ (من سيجاهية اليابان التي حدثت معها بعد سنوات - وفي معاهدة القدر الجديد - حيث كانت الدول الثلاثية ترى أنها في مصلحة طرفها وفي إطار الأوضاع الإقليمية الجديدة التي كانت المراتب العالمية أن تمتلكها في القوتين الأوروبية والاسيوية -

(٥) - **ميثاق عدم الاعتداء السوفيتي - الآتي أو ميثاق مولوتوف - ريبنتروب :**

وهو الميثاق الذي وقع في ٢٣ و٢٤ من أغسطس ١٩٣٩ بين الاتحاد السوفيتي وألمانيا النازية في ٢٢ أغسطس ١٩٣٩ - وهذا الميثاق أعطى بعض الضرورات التكتيكية الزمنية للاستراتيجية التارياكي أوردية من جهة والمخططات الهيولامية السوفيتية وموازاة القوى بالهافيس السوفيتية من جهة أخرى - ولقد انتهى الميثاق بقرارات التتارية للاتحاد السوفيتي في يونيو ١٩٤١ - إلى أنه لم يقدم إلا الحل من حين -

هذا هو بعض جوانب الصراع الدولي في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى - وهو الصراع الذي قاد في النهاية إلى وقوع حرب عالمية أخرى على مكنى مما كان متوقعا في سنة فكرة الأمن الجماعي التي انبثرت عنها جديدا في ميدان العلاقات الدولية والتي أصبحت تعصب الأمم لتحويلها إلى واقع ملموس - ولقد لعبت في كود جديدة تجربة عصبة الأمم في مجال تطبيق نظام الأمن الجماعي بكونه - أن تجربة العصبة في هذه الناحية كشفت عن أضعافها والافتقار بالأمن الجماعي من فكرة نظرية إلى نظام له وجود في المجتمع الدولي - ولم يكن لتطبيق نظام الأمن الجماعي واجعا في النهاية الأكبر منه إلى عدم استقامة هذا النظام أن جعل نجاح - وأما الآن هذا النظام لم ينجح في الواقع بطريقة تضمن نجاحه - أن المؤسسات المتبعة التي قامت على

وقد حثى الحلف موافقة فرنسا في الوفاء الذي التفتده إيطاليا - وقد تروى على عدم التسامح كل من بلشويك والبابا إليه أن أصبح ثمر ثمر على دعم أسطر في منطقة البلقان وأمتها . وقد اتبع الحلف لمنطقة منذ البداية ، وقد تسبب في هذا الصنف عدم إنشاء أهداف القول الأطراف المتناظرة فيه ، فبوسلانيا أرفقت أن تحصل على مساعدات مستخدمتها ضد إيطاليا ، على حين رفضت اليونان بطل مثل هذه المساعدات فبوسلانيا - وبالمعنى من أن بلغاريا الصمت إلى معادلات البلقان في عام ١٩٢٨ ، لا أن ذلك لم يفسح من الوضاعة في شيء .

(٤) محور برلين روما طوكيو (The Berlin - Rome - Tokyo Axis)

كما ترى التنازلة والعنصرية في ألمانيا وإيطاليا والكتاتورية العسكرية في اليابان . وقد بدأ المحور على شكل توطيع صديق قتالي بين كل من ألمانيا النازية واليابان في نوفمبر ١٩٣٦ ، وهو الذي أطلق عليه الميثاق الصديق (The Anti-Comintern Pact) . وقد نصت وبإجابة هذا الميثاق على أن الشرعي من مقدم هو عدم تبني قوى الشيوعية الدولية من أرادهم استقلال الدول بما أصبح لها من حقوق وحكائفة . وأعلن الحلف الثلاثي الميثاق هذا من موافقة الطرفين على القيام بالتدابير الضرورية ، وإبلاغ بعضهم البعض بتمركات الشيوعية الدولية ، وتسهيل مواقفها أمام هذه التمرات . وكان من المبرور أن يسرى معقول الحلف لأداء بعض منواته بغيرك الدولتين بقضاء النظر في أمر تجديده .

وقد أصبحت خطوة هذا الحلف ضد تشوش الحرب العالمية الثانية ليستعمل إيطاليا نفسها ، ووقع الحلف الجديد الثلاثي في أغسطس ١٩٣٨ وأصبح بمعاهدة المبرور التي حددت مصادرها بغير سنوات . وفي تعاقب القوي المتعددة تمزقت القول التي قد أبرمتها كل منها في مناطق حولها وفي إطار الأوضاع الاقتصادية الجديدة التي كانت تتناول ذلك في مثلثها في القوتين الأوروبية والإسبانية .

(٥) - ميثاق عدم الاعتداء السوفيتي - الثلاثي أو ميثاق مولوتوف - ريبنتروب :

وغير الميثاق الذي وقع لبقاء وبدون مقدمات معبدية بين الاتحاد السوفيتي وألمانيا النازية في ٢٣ أغسطس ١٩٣٩ . وهذا الميثاق أملت بعض الضرورات التكتيكية المرتبطة بالاستراتيجية النازية الأوروبية من جهة وبالمنظمات المملوكية السوفيتية وبموروثات الثوري بالفاشي السوفيتية من جهة أخرى . وقد تضمن الميثاق بطلو التأكيدات النازية للاتحاد السوفيتي في يونيو ١٩٤١ أن أنه لم يدم إلا أقل من عامين .

هذه هي بعض جوانب الصراع الدولي في فترة ما بعد الحرب العالمية الأولى ، وهو الصراع الذي قاد في البداية إلى وقوع حرب عالمية أخرى على مكسب مما كان متوقفا في مسي بكثرة الأمن الجماعي التي انبثرت لحظة جديدة في ميدان العلاقات الدولية والتي أملت مصيبة الأمن البحري التي واقع طغوس . ولقد تضمنت في كود حسيبة تجربة مصيبة الأمن في مجال تطبيق نظام الأمن الجماعي بطلوه : أن تجربة المصيبة في هذا الناحية كشفت من انطوائها في الانشغال بالأمن الجماعي من كدرة نظرية إلى نظام له وجود في المجتمع الدولي . ولم يكن مثل تطبيق نظام الأمن الجماعي واجبا في الجانب الأكبر منه إلى عدم استطاعة هذا النظام أن يعمل بنجاح ، وأما لأن هذا النظام لم ينجس في الواقع بطريقة تضمن نجاحه . أن المؤسسات المتعددة التي قامت على

تطبيقه منشآت وهي لا تيسر بأي شكل في اشتراكه لتطبيق هذا النظام على أي نحو لمثل . إن مشروع الأمن الجماعي الذي ابتناه والنسوق في انطباق الحسروب ربما احسوز لجاذبه الاكبر في ميدان الايديولوجية المظربة ، ولكنه على مايتعلق بالترويج على ايدي الدوائر التي كان يشعها رسم السياسات والاصلا القرارات : ١٧٥ .

(ب) - تطبيق نظام الأمن الجماعي في ظل منظمة الأمم المتحدة :

١ - **التأكل** : وطورته منظمة الأمم المتحدة العالمية التالية التي ساهراجته الجهود والمواالات التي لمصلحة الجميع الدولي في ظل عصبة الأمم ليرجع الى استخدام الغراء في العلاقات الدولية ، وهي الجهود التي ظهرت كياترنا في تطبيقه البدائي ، في شكل نظام عالمي للأمن الجماعي ، أو هذا على الأقل هو ما حاولت عصبة الأمم أن تلمط في عالم ما بعد الحرب العالمية الأولى . لم انعكست هذه الجهود الجديدة بعد الحرب العالمية الثانية في إنشاء الأمم المتحدة بما تلمطه من مؤسسات تقوم على تطبيق نظام الأمن الجماعي على أمل أن تقرر هذه المنظمة العالمية الجديدة على ممارسة مسئولياتها في هذا الصدد بفعالية أكبر .

والواقع أن الإنجازات التي ظهرت خلال المباحثات والاصلاات التي جرت لانهاء الأمم المتحدة كانت كلها تعبر عن رغبة عامة في شوية التغيير التي يتم عليها تطبيق نظام الأمن الجماعي ، وخاصة ما اتصل بها بفترة التمدد الجبري في مصادر العدوان في المجتمع الدولي ، وذلك في محاولة لتجنب توافي التسلسل التي طغت على هذا النظام في ظل عصبة الأمم ، وهو النظام الذي قيل في وصفه انه كان على ايدى حطة موحية اجرام من دول العالم المختلفة .

وهذه الإنجازات المتوالية المنصة لوضع نظام الأمن الجماعي كأمي ما يمكن بذله من طاقات دولية ، ظهرت اوضح ما تكون خلال الفترات الاقتصادية لأمير سان فرانسيسكو حيث ذكرت كل الدول تقريباً على مدى واحد ، وهو ايضاً يريد لنظام الأمن الجماعي أن يثبت وجوبه ويحقق الاصلاات المطلقة عليه ، فان ذلك كان يتطلب منطقياً وبالضرورة القامة متعالية عالية تستخدم القوة في دعم السلام الدولي كما خلعت الضرورة ذلك . ومن امثلة ذلك قول جوزيف بيسك ممثل دولة لكسمبورج في مؤتمر سان فرانسيسكو : « ان شعوب العالم ان تقرر لتاديباً أي محاولة من جانبهم القودة التي اباع سياسات توفرن الخرى التي مشفوه حتماً الى سيال جديد وحاد التسلسل ، مما مسبوقة في حرب عالمية جديدة . ان حماية السلام الدولي لا يمكن أن تنور الا من خلال القامة نظام قوي وعالم للأمن الجماعي » وان ما يمل فيه ونحن بصدد التمسك بعالم هذا النظام هو ان تضع تحت تصرفه كل مايسلزمه من اشكالات القوة المسلحة حتى تضمن الاجترام الدولي الكامل لقراراته والالتزامات التي يشطاع بها : ١٧٦ .

ونظام الأمن الجماعي بالشكل الذي صممواورده ميشال سان فرانسيسكو جعل كلاً من الدول تعتقد انه قد امككه فعلاً ان يثاق جواليه التسلسل التي على منها تطبق هذا النظام في ظل عصبة الأمم . لذلك في هذا الخصوص ما كان قدسرح به جوزيف بول يونكور في الخطاب الذي

أثناء أيام مؤتمر سيان فرنسيسكو في جنيف العالمية حين قال : « إن القضية الدولية من الآن فصاعداً لن تكون في موقف عدم الاستعداد العسكري ضد جنوبي القسطنطينية والحدود التي للجمعية الدولية ، وهذا هو الحدث التاريخي العظيم الذي لنكن مؤتمر سيان فرنسيسكو أن ينعقد » (٣٩) ، وهو نفس الاستعداد الذي عبر عنه أيضاً جاكسوني وليس الوقت المناسب في مؤتمر سيان فرنسيسكو حين قال من حيث حال الأمم المتحدة أنه يسلم السلام بالأساس اللازمة ، كما أنه يحل جميعاً قضية من الدول المتبعة للسلام في مواجهة أي مصدر محتمل للعدوان . إن البشائر قد أمكنه أن يخلق كذلك جميعاً موحدة من الدول الكبرى التي تستلحقها وإلا فربما لم تكن الدول الكبرى أيضاً . إن من أهم الأحداث التي استطاع أن يحققها البشائر هو أنه قد توجد شكلاً عاماً من أشكال التنظيم والادارة الزلزالية القوية العالمية التي توفرها الدول العالمية للسلام » (٣٩) .

وبالرغم من هذا التفاؤل الذي تسببته أحداث الدول من نظام الأمن الجماعي بالكلية التي حاولت الأمم المتحدة أن تعيد ، فإن الحقيقة حيوية اضطرت فيها أعمال مؤتمر سيان فرنسيسكو ، وهي الانهيار العام في صعوبة - إن لم يكن في استحالة - خلق نظام الأمن الجماعي يستلزم أن يردع التهديدات التي تصعد من الدول الكبرى ضد السلام الدولي . وقد نبهت بصورته الدول التي شاركت في مؤتمر سيان فرنسيسكو على الأمور التي يجب فيها بعد عطفه إلى الأحرار عدم القبول ، وهو أن الدول الكبرى ستظل تعمل في حيز من الكفاح والوفاء - كما كان العمل في وقت الحرب - لكن **توفر الأمن الجماعي** التعاضد المطلوبة . ولكن نظراً لوضع العرب القوي في الشرق الأوسط ، استعمل على البشائر أن يسلط الأمن التي القصور القوي في هذه التصورات والامتنان.

والحقيقة أن سلسلة من حل القصور الدول الكبرى العالمية في مجلس الأمن ، تركزت في أنه كان من الأفضل أن يصرح على مجلس الأمن من أن يخلق عالمية الدول في المجلس على أساس قرار أو ترتيب معين لا يوافق عليه دولة كبرى ، لأن الاحتمال الأرجح في مثل هذه الحالة أن هذه الدولة المعارضة ستلجأ في مواجهة هذا الوضع إلى اتخاذ إجراءات مضادة التي موجهة ضد ترويض المجتمع الدولي كله في سراع غير حدود . وهذه التبريرات التي وردت أثناء الدول الكبرى حين البشائر كان موضع تأييد من جانب دول كثيرة بشكل أو بآخر ، رأى البشائر أن حل البشائر هو ضمان لكل الدول تحول دون ترويضها في حرب ضد إحدى الدول الكبرى باسم الأمم المتحدة (٣٩) .

ومن هذا كله يمكن القول بأن من الأمور التي كانت موضع اتفاق في مؤتمر سيان فرنسيسكو عند مسيافة ميثاق الأمم المتحدة ، تعاضد انضمام الدول الكبرى لأي ترتيب من ترتيبات التسوية العالمية ، أو بمعنى آخر عدم استخدام القوة المستقلة للجمعية الدولية ضد أي واحد من هذه

٣٩ - Ibid, pp. 157 - 158

(٣٩)

Ibid, p. 158.

(٣٩)

India and the United Nations, Report of a Study Group set up by the

(٣٩)

Indian Council of World Affairs, (The Carnegie Endowment of International Peace, New York), p. 33.

والحقيقة أن المادتين ٤٢ + ٤٣ قد اشتهرت بهما لهما أهمية خاصة لنظام الأمن الجماعي في ظل الأمم المتحدة منه في زمن عصبة الأمم . وإن كانت المادة ٤٢ بالذات قد أصبحت موضع جدالات عديدة واستمرراً من قبل الدول الكبرى ، ولم يمكنها أن تصل إلى إطلاق عام بشاؤها . وقد اتسمت نقطة الخلاف الرئيسية بخصوص المادة ٤٢ حول تحديد حجم ووجبة القوات التي ينبغي على الدول الكبرى أن تضعها تحت تصرف مجلس الأمن . وقد اضطرت حطوة هذا الخلاف من واقع ما كان قد اتفق عليه أثناء التطهير ليشاق الأمم المتحدة هو أن الدول الكبرى ذات القواعد الدائمة في مجلس الأمن ستحصل الصبء الأكبر في تولي هذه القوة ، وأيضاً سلطة التصبح التي سيمارسها المجلس في وضع التعديلات الرامية لحشد السلام الدولي .

٢ - التسهيلات التي أحاطت بتطبيق نظام الأمن الجماعي الذي نص عليه البند :

(أ) عند التطبيق كانت عدة استوائيات ملحة لعلها لم تجد أجدات طامعة طبعاً ، ومن بينها على سبيل المثال : ما هي القوة التي يجب أن تكون عليها القواص العسكرية للأمم المتحدة ؟ وما هي طبيعة المورد الذي ستقوم به القوة العسكرية ، وماذا هي الظروف ، وغرض من سيوجه استخدامها ؟ وما هي الكمية التي يتم بها تحديد ذلك القدر من القوة العسكرية الذي يتناسب مع طبيعة وحجم التهديد الذي يواجهه السلام الدولي . . .

انقسمت مواقف الدول الكبرى ، حول هذا الموضوع الجوهرية ثم بر الاتحاد السوفيتي مبرراً للاحتفاظ بقوا عسكرية كثيرة كمنزلة لعضو في الأمم المتحدة ، وكان من المفيد في خطط هذه القوة إلى الصعد الأدنى القرووي . وقد تسارعت الاتحاد السوفيتي في التحرك هذا كل من بريطانيا والصين وفرنسا ، بينما اختلفت موقف الولايات المتحدة ، برطير ذلك جنباً من التطورات التي أجراها كل واحدة من الدول الكبرى حول ما يعتقد أنه الحجم المناسب لهذه القوة العسكرية الدولية ، وهي التطورات التي شجعت إلى الأمم المتحدة في عام ١٩٤٧ . على هذه التطورات المخرجة الولايات المتحدة أن تتألف هذه القوة من ثلاثة الأعضاء الدائمة دائمة ، بينما اقترحت الدول الأربع الكبرى ألا يتجاوز عدد هذه الطائرات ألفاً ومائتين وخمسة وسبعين طائرة . ولدى مجال القوات البرية المخرجة الولايات المتحدة ألا يقل حجم القوات البرية الدولية عن عشرين فرقة ، على حين اقترحت المخرجات الدول الأربع الأخرى بين لمان وستة عشرة فرقة ، واقترحت الولايات المتحدة أن توجد هذه القوات الدولية بتسعين فرقة بينما لم يرد المخرجات الدول الأخرى عن المثل عشر فرقة . وبينما اقترحت الولايات المتحدة أن يضاف إلى هذه القوة أربع وحدات مدفعية ، لم تر الدول الأخرى مبرراً لأن يزيد عدد هذه الوحدات عن أربع وعشرين مدفعية (٣٧) .

ولقد أقرت مجلس الاتحاد السوفيتي في هذه المسألة على أن هزيمة دول المحور في الحرب قد أثبتت البرور للاحتفاظ بقوات كبيرة في حوزة الأمم المتحدة . كما أن الدخول في مباحثات الاتفاق حول نوع السلاح ، قد اضطره الآخرين إلى المداخل في وضع قوات كبيرة تحت تصرف مجلس الأمن . وربما كان هذا الاتجاه السوفيتي أقرب إلى مضمونه إلى الاتجاه العام الذي كان يسيطر على مؤتمر سان فرانسيسكو ، وهو أن استخدام مثل هذه القوة الدولية المشتركة لن يكون مبنياً على حد

أي من الدول الكبرى ، وهذا يحلج الأجساد الأمريكية التي اختلفت لشكائهم استخدام هذه القوة ضد أي دولة تهدد السلام ، بما فيها الدول الكبرى نفسها ، ومن هنا كان الموقف الأمريكي معالج الصلح الاقليمية في المؤتمر .

اما السلطة الرئيسية الاخرى التي اثبتت الجدل حول تصرف مضمون المادة ٢٢ من الاتفاق ، فكانت منطقة كبرى تكون القوات التي تعدها الدول الكبرى لمجلس الأمن ، فالاتحاد السوفياتي كان من انصار البقاء الذي يدعو الي تشكيل هذه القوات على اساس قاعدة التناظر أو المساواة بين هذه الدول ، أي انه كان على كل واحدة من الدول الكبرى ان تقدم قواتها لتطبيق اساسا في جميعها واركيبها مع تلك التي تقدمها الدول الاخرى . ولكن الولايات المتحدة وبريطانيا وفرنسا والصين اختلفت مع الاتحاد السوفياتي في هذا الموضوع . فلهذا الدول برغم انها وافقت على مبدأ التناظر أو المساواة في حجم القوات التي تقدمها كل واحدة من الدول الكبرى لمجلس الأمن الا انها رأت ان يترك امر تحديد عناصر هذه القوة - برا وسراوحوا - بحسب ظروف كل دولة على حدة ، غير ان الاتحاد السوفياتي التزم بسلطته ولم يحد منه .

وفي الواقع ان كلا من وجهتي النظر السوفياتي قد استندت على بعض المبررات والمبررات العقلية . فوجهة النظر الأمريكية التي شاركتها فيها بريطانيا وفرنسا والصين - انتهت على اساس انه كان من الامثل ان تكون مسؤولية تحديد عناصر القوة التي تقدمها كل دولة كبرى لها نفسها ، فوجهة النظر السوفياتية التي قد اقرها اتحادها لديها لشكائهم توطئة في الوقت المناسب . لو يعتبرنا ان كل واحد من هذه القوى على ان يكون له الدور في تشكيل عناصر من عناصر الاجهزة والقوة ، يمكن ان نرى ان الالتزام بالتزام معين ان يثبت فيما بعد مسؤولية التوفيق به . اما وجهة النظر السوفياتية فقد صدرت من الاعتقاد بان هذا التشكيل الكفافي أو المتكامل من قبل الدول الكبرى كان شرعا اساسيا لتدريس مجلس الأمن على الاداء الكفافي لمسئولياته في موضوع الأمن الجماعي بالشكل الذي يراه دستور المنظمة الدولية . كما رأت في اختلاف عناصر القوات التي تقدمها الدول الكبرى ، داعية من دوافع المصالحات القبول القبول لهذه القوة الدولية المشتركة واثار الامر كله معلقة على ارادة القبول دون التزامها بشيء محدد الزام الامم المتحدة .

ولم ينحصر عدم الاتفاق بين الدول الكبرى حول كبرى تلك المادة ٢٢ في الامتيازات التي اسلفتنا ذكرها ، وانما تعدد الى عدد من النقاط الاخرى التي من بينها مثلا ، ان الاتحاد السوفياتي اعترض على ما فعلته اليه الدول الكبرى الاخرى من شكائهم وخسج قوات تابعة لاسم المصلحة في قواعد خارج الدول التي تدعيها هذه القوات . كما انه اهدى تمثيلاته على النص الذي كان يعاقب المساعدة العسكرية بشكل اجباري من بعض الدول وانه بالترادفها ليداء مجلس الأمن في موضوع الأمن الجماعي . وانطلاقا من هذا وذاك ، فقد دعا الاتحاد السوفياتي للعمل على ضمان استحباب القوات الدولية التي تستخدم في دفع العدوان وعودتها الى القبول التي تدعيها بعد انجازها لهاها في غضون مدة معينة محددة ، وأصر على انه لا يمكن استيفاء هذه القوات بدال من الأحوال ، الا اذا صدر امر في مجلس الأمن بضرورة هذا الاستيفاء من اجل السلام والأمن الدوليين .

ينفجح من هذا كله كيف ان الدول الكبرى لم تستطع ان تتفق فيما بينها على التناظر

الأساسية للسلطة بالشاء قوة دوائية فعالة يمكن استبعادها بواسطة مجلس الأمن في الظروف التي يقع فيها العدوان ضد أي دولة عضو في المنظمة الدوائية (١٩٤٠) .

(ب) - الجمعية العامة والمجلس توصيه الاتحاد من أجل السلام : لقد تزايد على هذه المشكلات والاختلافات - التي أوجسها بعضها أنها - أن مجلس الأمن قد أصبح غير قادر على أن يقوم بأي دور فعال في تنفيذ نظام الأمن الجماعي بالشكل الذي نريدته وأنشور مثقال الأمم المتحدة في مؤتمر سان فرانسيسكو ، ولقد عقدت الأسرلة ورافعة سودا على سوء : إعادة استخدام عمل القنابل من قبل بعض الدول الكبرى بطريقة غير لمتعمل المجلس ، ولقد اتصل به إلى وضع من العجز وانتقل التامين .

ومن ناحية أخرى لم تكن الجمعية العامة للأمم المتحدة مزجته الأسطلاح بهذا القدر الذي أصبح من القصور على مجلس الأمن أن يتارسموسط صراعات ومناورات القول الكبرى ذات القامد العامة فيه . بيد أن قيام الحرب الكوريل عام ١٩٥٠ قد أرفق الحاجة إلى ضرورة مراجعة نظام الأمن الجماعي والبحث عن وسائل يمكن من خلالها تعديمه على نحو أو آخر . وكان التوصل إلى المصادر توصيه الاتحاد من أجل السلام (Security for Peace) في ٢ نوفمبر ١٩٤٠ إحدى نقاط العمل البارزة في هذا الخصوص . وكان الهدف من المصادر هذه التوصيه لتعطي الجمعية العامة للأمم المتحدة من الرمسول إلى طرفي حول الموضوعات المناقشة التي قد تعقب تطبيق بعض الجريات ، والذي جاته بعض الاتفاقي لمدني مثل هذه التفرات في مجلس الأمن بتأثير الخصوص : على مثل هذه الجريات (بعض الجمعية العامة في الاتحاد في كوريل) ومقررين ساحة بناء على دعوة من مجلس الأمن : بالجمعية العامة : (أ) طلب من أطباء الدول الأعضاء في الأمم المتحدة .

وتكون الجمعية العامة حرة في عمل التوصيات التي قد تطلب إليها من الدول الأعضاء اجلاء على جماعي : على ذلك استخدام الترمز الفلسفة حينما تكون هناك ضرورة لذلك ، والجريات التي توضع في الجمعية العامة لبعثا توصيه الاتحاد من أجل السلام : بعد طريقة الخطيرة . Volenkov : على المبدأ أن سلطه الجمعية العامة هي سلطه التراج وأبست سلطه أصدر تقررات لها صلة الأزام .

ولقد دعت توصيه الاتحاد من أجل السلام (ضمن ما دعت إليه) إنشاء لجنة مراقبة للسلام (Peace Observance Commission) تكون من أربع عشرة دولة لتعمل فيها الدول الخمس الدائمة في مجلس الأمن ، وتكون مهمة اللجنة التحرك دون إبطاء إلى مناطق التوتر والاضطراب التي تشكل تهديدا للسلام والأمن العالمين ، والعمل بوسائل التي لتطورات الأحداث والإبلاغ منها المنطقة القولية . وهذا اللجنة لم يقرر لها أن تعمل سوى مرة واحدة فقط حين توصلت إلى مناطق الحدود الشمالية اليونان لتعمل مثل لجنة الأمم المتحدة الخاصة في البلقان . ثم التي عمل هذه اللجنة بناء على طلب من اليونان في أغسطس سنة ١٩٤١ . وفي مايو ١٩٤١ طالبه تايلاند بإرسال لجنة مراقبة للسلام لترافقه ما أصبحت على حدودها مع كمبوديا ولاوس لير أن هذا الطلب رفض في مجلس الأمن ، ولم تقبل تايلاند أن تنقل إلى الجمعية العامة .

Lester B. Pearson, Force For U.N., in The United Nations Political System, edited by David A. Kay (John Wiley & Sons, Inc.) New York, 1967) p. 198. (١٧)

كذلك تضمنت توصية : الاتحاد من أجل السلام + إنشاء لجنة للتدابير الجماعية (Collective Measures Committee) لدراسة الوسائل التي يمكن تطبيقها لدعم قوة المؤسسات القائمة على تطبيق نظام الأمن الجماعي - بل أن هذه التوصية قد طابقت كل دولة عضو في الأمم المتحدة بأن تعقد بجرء من قواتها المسلحة بأوروبا وأستراليا للاستعداد في وحدات تابعة للأمم المتحدة إذا ما دعت الحاجة إلى ذلك - كما نصت التوصية المذكورة على إنشاء لجنة من الخبراء العسكريين بصغر تشكيلها فرار من العسكريين العام للأمم المتحدة وتكون وظائفها استشارية .

وقد التفت بالتفصيل لجنة التدابير الجماعية والتي لها أن تطور على المدى التي استهدفت في الأساس وهم تطبيق نظام الأمن الجماعي من خلال الجمعية العامة وفي الوقت نفسه طالب العسكريين العام للأمم المتحدة الدول الأعضاء بأن تجري مسحا لأمكاناتها حتى يمكنها تطبيق جميع وطبيعة المشاركة العسكرية التي ستقوم بتدعيمها المنظمة الدولية . ولكن درجة الاستجابة لهذا النداء كانت ضعيفة للغاية ، إذ أن سحبا وللاثنين حكومة فقط هي التي حلت بالرد ، وأبدت خمس عشرة حكومة منها تعازيا محدودا . على حين أن ثلثي حكومات العرب من عدم استعدادها للمشاركة بحال في أي من هذه التدابير الجماعية التي اقترحتها اللجنة ، وأكدت إحدى عشرة حكومة بملأن استعدادها للمشاركة ولكن في أقصى الحدود الممكنة ، وكان لهذه الاتفاقيات النسبية أكبر الأثر في إعداد لجنة التدابير الجماعية ، سمي الأمر كله بتسمية أعمالها في نوفمبر ١٩٤٨ .

وقد ظلت توصية : الاتحاد من أجل السلام في الأذهان القاري البحث لمدة ست سنوات تقريباً حتى حدثت أزمة السويس وإباً ١٩٥٦ حيث قبل الجمعية العامة للأمم المتحدة أن التدخل وقتلت وجودها في هذه الأزمة الدولية الخطرة . والذي حدث في ذلك الوقت هو أن الجمعية العامة دعيت إلى دورة انعقاد طارئة لناقشة الوقت المنعبر في منطقة الشرق الأوسط ، ولم تكن الجمعية العامة مستعدة حينذاك لمعالجة الأمر بالأجراءات التوجيهية حيث لم يكن تحت تصرفها أي قوات عسكرية يمكن استخدامها لهذا الغرض . وقد ضاقت من الصعوبات التي واجهتها الجمعية العامة في هذا الصدد ، عدم وجود ساحة يمكن الاعتماد عليها لتشكيل هذه القوة الدولية ، ومعنى آخر ، كان من الكثر على الجمعية العامة أن تبدأ من نقطة الصفر وفي ظروف بالغة الصعوبة والحساسية .

ولا كانت طبيعة الوقت في الشرق الأوسط تطالب التصرف بسرعة خشية أن تتطور تلك الحرب المحدودة إلى حرب عالمية . فقد اقترحت الجمعية العامة توصية في (١ نوفمبر ١٩٥٦) يدعو إلى إنشاء قوة ضواري تابعة للأمم المتحدة (United Nations Emergency Force) ويتولى العسكريين العام المنظمة الدولية تطبيقها والامتناع عن تشكيلها في خلال ثمان وأربعين ساعة وبالفعل فقد تمكن إقامة هذه القوة الدولية (التي وصل عدد أفرادها في وقت ما حوالي خمسة آلاف جندي) بسرعة فائقة ، وكان هذا نجاحاً باهر للجمعية العامة في محاولتها لتسوية العديد من القضايا في ميدان الأمن الجماعي .

وقد التفت اللجنة التي وضعها العسكريين العام المنظمة الدولية (داج هيرشك) لتشكيل

قوة الطوارئ الدولية والتي وافقت عليها الجمعية العامة في توصياتها الصادرة منها في ٥ و ٧ نوفمبر سنة ١٩٤٦ ، استندت على عدد من المبادئ الرئيسية التي حددت كيفية تنظيم هذه القوة وكذلك طبيعة وظيفتها ، ومن هذه المبادئ :

(١) استبعاد القوى الكبرى من تشكيل قوة الطوارئ الدولية . (٢) تركيز مسئولية الاعتراف السياسي على قوة الطوارئ الدولية قبلد السكرتير العام للأمم المتحدة ، كما أصبح له حق الاستعانة بـ لجنة عسكرية استشارية (Consultative Committee) تكون أساساً من ممثلين للدول المشاركة في القوة الدولية ، ولكن استأخذ اللجنة في اعتبار توجيدات الجمعية العامة .

(٣) أن وظيفة قوة الطوارئ الدولية ليست قتالية (Non-Flighting Functions) وإنما مراقبة المعاهدات وفلح اتفاق التنازل والتسوية دون تعدد الاستبيانات العسكرية في منطقة النزاع .

(٤) الاحتفاظ لقوة الطوارئ الدولية بمبدأها السياسي تجاه الأطراف المتنازعة .

(٥) أن الإبقاء على القوة الدولية في الالام التي يجري عليها النزاع ، إنما هو ومن بواقعة الدولة الضعيفة أو الدولة صاحبة هذا الالام .

(٦) أن لثلاث أصول قوة الطوارئ الدولية - وبخاصة تلك التي لا تسمح بها البرازية العادية للأمم المتحدة - تقسم بين الدول الأعضاء في المنطقة الدولية بسبب يتم تعديلها والاتفاق عليها (٣٩) .

وبل الطرير الذي تمسك به مركزه التي الصعدت المظلة في عام ١٩٤٨ ، اضاف السكرتير العام عدة المزايا جديده فبدأ بتطبيق مرفقة القوات التي يمتلك في المستقبل القيام بمهام حفظ السلام . ومن أبرز هذه الإجراءات المضاف :

(١) أنه لا يجوز تشكيل قوات حفظ السلام إلا بتصريح من الجمعية العامة أو مجلس الأمن . أما الأمور الإدارية المتعلقة بأوضاع هذه القوات فتتولاها العسكرية العامة للمنطقة الدولية في إطار التوجيهات التي يسندها السكرتير العام في هذا الشأن .

(٢) أن اللجنة العسكرية الاستشارية وظيفتها أن تقدم للقوة المظلة ، وليس من طلبها أن تتحكم في الكلية التي يحارس بها السكرتير العام واجباته ومسئولياته في توسيع حفظ السلام .

(٣) أن القوات الدولية لا يجوز أن تكون طرفاً في النزاعات الداخلية ، كما لا يجوز استدعائها الاقتراني ذات طبيعة داخلية محقة دلياً لئلاء حلول سياسية لبعض المشكلات المعلقة .

Held pp. 262 — 263.

(٣٩) راجع في هذا أيضاً ص ٧٤ من :

Jean Claude, United Nations Use of Military Force, in "The United Nations Political System" edited by David A. Kay, op. cit. pp. 261 — 212.

Herbert O. Nicholas, UN PEACE Forces and the Changing Globe : The Lessons of Suez and Congo, in "The United Nations" edited by Maurice Waters, (The Macmillan Company, New York 1967) pp. 402 — 412.

١١) أن الطبيعة غير القابلة لمراقبة توكاظرية الدولة لا يمكن أن يبرهن هذه القوة من قبلها الطبيعي في الدفاع عن النفس ، وأن كان هذا الشرط لا يكون قوة التطورية الدولية هي الزيادة اختلاف البشر ، وإنما يجب أن يبرهن هذا الاستقلال كرد فعل للتأثير التي تطلق عليها .

١٢) أن الدول التي تتشارك في هذه القوات الدولية لتدافع في لعمل تطلعات هذه الوحدات بنفسها المتأخر فيما لو كانت هذه الوحدات ضمن المنظمة الوطنية العالمية ، وما زاد عن ذلك من تطلعات لتصله كل الدول الانضمام في الامم المتحدة بنسبة الشرائعها في مبرراتها المنظمة ١٩٤٥ .

وقد حلت قوات التطورية الدولية في لوتوكي شرم المصريح من نوفمبر ١٩٤٦ حتى مايو ١٩٦٧ حين طلبت حكومة الجمهورية العربية المتحدة سحب هذه القوات تاجيلها بولتات التكرار العام للمنظمة الدولية التي عليها ، وهو الامراء الذي سبق ولتوكي الهجوم الاسرائيلي على مصر وسوريا والاردن في ٤ يولية عام ١٩٦٧ ، وهو الهجوم الذي عرفه فيما بعد بحرب الأيام الستة .

(ج) - الامم المتحدة والتدخل العسكري والكونغو :

جاد من بعد ذلك تدخل الامم المتحدة بقرارها الدولية للمرة الثانية خلال أزمة الكونغو ، وهي الأزمة التي اتلها انفصال موزمبيق ، والذي كان لها من التكونغو نفس حصول الكونغو على استقلالها من بلجيكا في صيف عام ١٩٦٠ . وقد عرفت أزمة الحرب الاعلى في الكونغو بنسب صراع متلف تكون اطرافه الدول الكبرى **نفسا** ، أي أن ما لم يحدث في الكونغو لو شك على التحول الى حرب الغزبية اوروبية بزيادة الاضطرابات التي حدثت في الكونغو الا انه الى بلجيكا مستندها حركة الموزمبيق الانفصالية .

وقد جاد تدخل الامم المتحدة في الكونغو ، وفيه تكرر من أزمة ما وليس حكومة الكونغو في ذلك الوقت والذي طالب فيه بتدخل المنظمة الدولية التي تحول دون تدفق الوضع الى ابعاد من الذي الذي وحصل فيه . وقد استجابات السكرتير العام لالامم المتحدة حينئذ (داغ همرشيلد) لهذا النداء ، ودعا مجلس الأمن الى اجتماع خاص لمناقشة إمكانية التدخل بقوات عسكرية دولية في الكونغو . وفي هذا الاجتماع قدمت تونس بتوصية تقترح فيما على المجلس لرسائل قوة دولية الى الكونغو ، ولم يترتب أي من الدول الانضمام في مجلس الأمن على مشروع التوصية ، بل توصلت السكرتير العام في تنفيذها الترتيب بأية كمية ملائمة . والواقع أن المنظمة الدولية كانت قد افادت من تجربة حرب السويس فيما يتعلق بتكوين قوات التطورية الدولية ، لذا فالحال لم يوجد ملائمة في وضع ترتيب محال في الكونغو ، وقد بدى في ممارسة هذه المسؤولية عن طريق إرسال بعض وحداته لتوسيع في الكونغو ، وبما إرسال وحدات سرية .

ومن الامور التي اعاد داغ همرشيلد التأكيد عليها ان الهدف من وجود قوات التطورية الدولية في الكونغو كان استعادة النظام والاستقرار الداخلي ومنع تحول الحرب الاعلى الى صراع بين الدول الكبرى ، والهدف ان هذه القوات الدولية لا تستطيع أن تفرغ في اوضاعا معينة بالقوة حيث ان مثل هذا الامر لم يكن دافعا في اطار المسئولية الدولية لهذه الوحدات الدولية ، وبعض اخر ، فان الامم المتحدة قد اعلنت التزامها بعدم التدخل في الامور الداخلية للحكومات المركزية في ايون كدليل

والحكومة الانتدابية في كاتانجا ، وذلك بالرغم من أن حكومة كاتانجا رفضت دخول القوات الدولية إلى أراضيها . وقد بلغ عدد هذه القوات حوالي مئتين ألفاً وكانوا ينشرون في المناطق العظمى إلى الشمال الإفريقية ، وذلك انسجاماً مع العهد العسكري العام الذي رأى أن يكون يحمل العبء الأكبر في تكوين هذه القوات الدولية بواسطة الدول الإفريقية المداورة للكونغو . وقد طلت العلاقات الاحتكاك بهذه القوات الدولية في الكونغو صحاحياً حيث بلغت في وقت من الأوقات حوالي عشرة ملايين دولار شهرياً ، الأمر الذي أزعج كامل المنطقة الدولية وحصلها أعداد مائتة فوق طاقاتها على القصر الملكي المنعزلي له بالتحليل بعد قليل .

وقد أصبح نطاق العمليات التي تقوم بها القوات الدولية في الكونغو عريضاً وواسعاً بالرغم من وجودها في عام ١٩٦١ ، وذلك على اثر توصية قدمت إلى مجلس الأمن جداً القوي . وقد اضطرر المجتمع في مسؤولية القوات الدولية على هذا النحو منها : العمل على تطهير أراضي الكونغو من الزواجر الأجانب (*Evacuation*) ، وإيجاد الوضع القوي والاضطرابات المتلاحمة حتى ولو اضطرت هذه القوات إلى القتال لتفادي لهاها الجديدة . ومن أجل ذلك تمركزت قوات الأمم المتحدة في كاتانجا برام العمليات التي رفضها تشومبي وطريق هذه القوات . وقد استمر وجود قوات الأمم المتحدة في الكونغو حتى منتصف عام ١٩٦١ حين سحبت عقب القضاء على حركة الانفصال التي قادها وزيرها تشومبي وبعد أن كانت أربعة كبريل هذه القوات قد وصلت طروداً (٢٤) .

(٤) - الأمم المتحدة وعملية حلل التسليم في قبرص :

أما الأزمة الدولية الثالثة التي قد حدثت بين الأمم المتحدة بقرارات دوله فهي الأزمة القبرصية التي نشأت بسبب الصراع بين الجمهورية الأتراك القبرصية والجمهورية اليونانية . كانت أن الدول في نهاية الأمر إلى حرب حقيقية بين تركيا واليونان ، بعد أن فشل كل نظام إلى هذا الوضع المتدهور من حدوث توازنه مستلماً بين القوتين الرئيسيتين والسياسيتين في منطقة البحر الأبيض المتوسط .

أما هذه أصغر مجلس الأمن توصية صدرت في إنشاء قوة دولية يرسل إلى قبرص ، وذلك من بعد عدد حصصاً وإيجابية لتسليمها القديس العسكري العام للأمم المتحدة بالتشاور مع كل من قبرص و تركيا واليونان وبريطانيا . وقد حددت مهام هذه القوة الدولية في إظهار الحيادية على السلام والأمن الدوليين في المنطقة ، والعمل لتكون بعدد الإجراءات السلمية في قبرص والتمثيل الاستعماري النظام والاحتلال إلى تلك المبرور بالحدودية . أما لقطات عام هذه القوات في قبرص فقد رأى أن تمهيداً للدول التي تشارك في وحدتها هذه القوات وكذلك قبرص ، وليس ذلك من التبريرات الدولية للإمبراطورية . وقد حظقت لقرار عمل هذه القوات أول الأمر بتلك الأمور أيضاً في ١ مارس ١٩٦٤ .

(٢١) راجع في أزمة البحر الأسود في القوقاز :

Arthur L. Burns & Nina Henthorn, "The United Nations as a Peace Preserving Force" in, "International Solability: Military Economic & Political Dimensions", edited by Dale Hefner and others, (John Wiley & Sons, Inc., New York, 1964) pp. 261 — 285.

Katz, Mahon "The Triple Role of International Organizations Today" in "The Theory and Practice of International Relations" edited by William Olson and Fred Soderstrom, op. cit. pp. 421 — 428.

Stanley Hoffmann, In Search of the Thread: The UN in "the Congo Letymoth" in "The United Nations Political System" op. cit. pp. 230 — 261.

وقد تكونت هذه القوة الدولية في البداية من حوالي سبعة آلاف فرد بينهم كندا وإيرلندا وفرنسا والمكسيك والنمسا والسويد وبريطانيا . وفي الواقع إن التراكب وحداث بريطانيا في هذه القوة جاء حرفة لهذا الذي كان قد التقي عليه واستقر الرأي على ألاخذ به ، وهو إيمان الدول الكبرى من المشاركة بنمسا متباين في هذه التراكب لتعويض مداخل أو مساهمات محدلة . غير أن الفرض الذي تقدمت به بريطانيا للمشاركة في دعم هذه القوة الدولية لم يلق إيمانا من الدول المحتلة في مجلس الأمن آنذاك . ولهذا من المشاركة التي تقدمها هذه الدول ، فقد قدمت كل من النمسا وإسبانيا ونيوزيلندا والمكسيك والسويد وحداث صغيرة من البوليس الذي القيام بعض القيام التي تنطبقها عملية حفظ السلام في قبرص . أما تكاليف هذه القوات فقد وصلت إلى ما يقرب من اثنين مليون دولار سنوياً ، ووصل عدد الدول التي شاركت بطريقة اختياريا إلى تسعة جانب كبير من هذه المنظمات سبع عشرة دولة بالإضافة إلى الانضمام التي تدعمها قبرص واليونان وفرنسا وبريطانيا . ومن بين هذه الدول إحدى والعشرين كانت إحدى عشرة دولة عضو في حلف الأطلسي ، وهذا متفق ومتصور على اختيار أن طرفي الترابية في الأزمة القبرصية كانا دولتين صغيرين في هذا الحلف (٣٣) .

(د) - الأمم المتحدة وعملية تحويل عمليات حفظ السلام في العالم :

بعد الحربا يسيطر على المنظمات الدولية التي تنظمها الأمم المتحدة أن عمليات حفظ السلام في العالم ، وهذا العهد الذي الذي يسيطر عليه المنظمة الدولية كما أن يستحق في وقت من الأوقات من الاستمرار في العمل هذه المنظمة الجهد في سدود ذلك . هذه المنظمة أزلما تركزت عند تكوين قوة الطوارئ الدولية التي أنشئت في سنة ١٩٤٨ في أعقاب الحربا في ألمانيا شوب حرب السويس في عام ١٩٥٦ . على ذلك الوقت المخرج العسكري إسماع الأمم المتحدة أن يتم تعديل مشاركات الدول في تحويل عمليات حفظ السلام على أساس اختياريا في المنظمة الدولية في عام ١٩٥٧ ، ولكن المداخلات الدول اختلقت جبريا بعدد هذا الاقتراح :

(١) فالولايات المتحدة - ولديها بعض الدول القوية - حيدات المراجع العسكري العام وراث أن لتقلده كل حاسما بالنسبة مستقبل المنظمة الدولية .

(ب) الاتحاد السوفييتي - وقد عارض الاقتراح وانتقد على أساسين ، أولهما أن الدول المندوبة هي التي يجب أن تتحمل تكاليف هذه القوات ، فمبدا أنها المستفيدة من خلق هذه الأزمة وكل ما يربط بها من أوضاع ، ولديها أن تتكبد قوة الطوارئ الدولية كان إيمانا غير قانوني وغير دستوري على أساس أن الجوار القسولي من ذلك هو مجلس الأمن وليس الجمعية العامة .

(ج) معظم الدول الصغيرة - وقد وافقوا من حيث المبدأ على المشاركة في تحويل عمليات حفظ السلام - لكنها لم تترك مشاركتها على المسبق المحدود وراث أن تدفع الدول الكبرى النسبة العظمى من تكاليف تحويل هذه القوات ، وذلك في مقابل الامتيازات الخاصة التي يزرعها بها الميثاق .

وقد قدمت توصية في ذلك الوقت للمير كل الدول إلى المشاركة في تحويل هذه العمليات :

ومررت التوصية بالقبلة ١٦ صوتاً ومعارضة لمؤقتاً ٧ حول من التصويت ، والكتلة السوفيتية هي وحدها التي صوتت ضد هذه التوصية ، وقد وجدت الولايات المتحدة بعض مشكلات مالية إسرائيلية لتتوسط القضية في المفاوضات المباشرة لبعض الدول (٢٦) .

وكان للكتلة الأخيرة التي لفت لم تكن حول الواقعة على مبدأ مشاركة كل الدول في المسؤولية المالية لهذه العمليات ، وإنما في الكيفية التي يجب أن تتبع لتحقيق هذه التسهيلات والائتمار ، وكان موقف السكرتير العام أن هناك اتفاقاً ثانوياً يلزم على كل الدول عدم التدخل من الفوج ، وقد وجدت هذه الإجراءات مراً أخرى ويشكل أكثر منها وحداً مع الأزمة المالية التي تمر بها الأمم المتحدة بسبب عملية حفظ السلام التي قامت بها في الكونغو ، حيث بلغت تكاليف هذه التسويات حشداً في تقرير السكرتير العام في ١٤ أكتوبر ١٩٦٠ حوالي خمسة وستين مليون دولار . وقد ذكر السكرتير العام من جديد على مبدأ المسؤولية الجماعية لكل الدول في تمويل هذه النفقات . ورغم أن الاتحاد السوفيتي واصل في مجلس الأمن على تكوين هذه القوة إلا أنه رفض المشاركة في تمويلها مطالباً بأن يتحصل الاستعماريون البلجيكيون الصبيح الأكبر منها على أن يتم تمويل النفقات المالية على أساس إسرائيلي بحيث ليس فيه التزام الدول الأعضاء .

وقد فشل السكرتير العام التمسك في اللجنة الخاصة الثانية للجمعية العامة والموضح طبيعة المشكلة المالية ، وما يترتب على ~~الحل~~ بعض الدول من القرارات بعمليات حفظ السلام التي تقوم بها المنظمة الدولية .

وعلى الفور ألقت اللجنة المالية تقريراً مفصلاً في ١٢ ديسمبر وأبدت الولايات المتحدة دعمها فيما إلى جميع برامجها مليون دولار على أساس أهمية الدول في ميزانية الأمم المتحدة لعام ١٩٦٠ ، وأكدت اللجنة أن هذه الأهمية ملزمة قانوناً للدول في إطار المادة ١٧ من الميثاق ، كما دعت حكومة بلجيكا التي عملت مشاركة مالية على نحو أكبر في تمويل هذه العمليات ، كما أن مشاركة الدول الإسرائيلية .

وفي عام ١٩٦١ ظهرت تكاليف هذه القوات بحالة مليون دولار ، ونظراً لشحنة هذا المبلغ فقد حدث تضامناً داخل اللجنة الخاصة وبخاصة بين الدول الكبرى ، فبينما وافقت الولايات المتحدة على زيادة نصيبها إلى عشرة ملايين دولار وودع مشاركتها الإسرائيلية إلى أكثر من أربعة ملايين دولار ، عرض الاتحاد السوفيتي بإعبار أن عملية حفظ السلام في الكونغو كانت تدخل في اختصاص مجلس الأمن بتمويلها (٢٨) ، فلم يكن للجمعية العامة سلطة اتخاذ قرار بشأن هذا الموضوع ، ومن هنا أعلن الاتحاد السوفيتي أن موضوع تمويل عملية حفظ السلام في الكونغو يدخل في إطار المادة (١٧) ، وإنما في إطار الإنفاق الجماعي في مجلس الأمن . وقد امتنعت السكرتير العام على وجهة النظر السوفيتية ظالماً أن تقلل هذا الإجماع بين الدول الخمس الكبرى التي أوصتت المالية سبيل هذه العملية التي تقومها الأمم المتحدة في الكونغو .

John G. Sweeney, "The United Nations Financial Crisis and the Superpowers" in, *World Crisis*, edited by Frederick Hartmann, (The Macmillan Company, New York, 1967) pp. 127 - 128.

ولكن النخبة العنصرية مرتتبة بجمعية بالغة أهمية كبرى دعت فيها إلى جمع ثلاثة مليون دولار للعودة لاستعمار ممتلكات حفظ السلام في الكونغو على أسس أسس الجمعية الدول لعام ١٩٦٦. كما دعت الدول الخمس الكبرى وطبقها إلى زيادة نطاق مشاركتها الإمبريقية، وقد طرقت هذه الجمعية الكونغو السودانية والمكسيك، وطبقها، دعت الجمعية من السويد إلى من فرنسا وجنوب أفريقيا ورغبت في الدفع (١٩٦١).

ولقد ظلت عملية رسوم المنظمة الدولية لجمعية ممتلكات حفظ السلام في يوليو عام ١٩٦٢ أكثر من مائة مليون دولار، ويرجع ذلك إلى كندا إلى أن معنى الدول الكبرى استندت من الدفع وهي الاتحاد السوفييتي وفرنسا، كما أن الصين الرطبة الخمسة هي الأخرى من الدفع، ولما أصبحت عملية حفظ السلام تعتمد على المشاركة الدولية التي تقودها دولة واحدة هي الولايات المتحدة التي طعت مشاركتها في عقد هذه العملية حوالي ثلاثة وأربعين في المائة في عام ١٩٦١، وإلى أن الاتحاد السوفييتي وفرنسا غلبا فيما بعد إلى يدعا دولهما المتحالفة من هذه العمليات الأمم المتحدة.

ومن هذه العملية التي تعيد بالآلة الآلة للأمم المتحدة مسبق ممتلكات حفظ السلام يمكن أن نقرر الأمور التالية:

١١) أن الاختلاف بين الدول الكبرى حول موضوع المشاركة المالية لا يرجع إلى اختلاف هذه الدول حول مبدأ وجود المنظمة الدولية، بل هي خلاف على هذا، ولكن يرجع إلى وجهة نظر هذه الدول في الإنشاء على أساس مبدأ هذه المنظمة، وهي أن ولاية البعض الآخر في طريقها على نحو أكثر حداثة. وهذا هو الأساس الذي يستند عليه الدول الكبرى وهو: على كل مسئولية حفظ السلام، فإنها تتحمل حصة من هذا الأساس الذي ينشأ بسبب سوء استخدام المبدأ، ثم نقل حصة من هذا الأساس إلى الجمعية العامة.

١٢) ثم يكن حارس الاتحاد السوفييتي الرافض العام والمستمرة لكل ممتلكات حفظ السلام التي كانت معها الأمم المتحدة، وإنما كان يتراوح اتجاهه بين القبول - ولو على مضطر - لجمعية، والتفاوض الصريحة معصا الآخر. كما اعتبرت اتجاهه أمراً في خلال العملية الواحدة مثلاً حدث في القول.

١٣) أن اتجاهات الدول التي توافق على هذه العمليات تختلف أيضاً من حيث تصويتها على تعديل الأممية والمشاركت المالية. .. التي تأتي أنها توافق على المبدأ ولكنها لم تختلف حول التنفيذ.

١٤) أن اتجاهات الدول من ممتلكات حفظ السلام لا تعكسها اتجاهات البادية الجردة ولكن اتجاهات المصلحة القومية، ومن هنا أصبح الأمر متأكداً بتدلية انعكاس الأهمية السياسية التي تشد حول النسبة الطار للحدود هذه القوات، والسياسة القومية وتوجيهها.

١٥) أنه مما يشهد هذه العمليات أن تتلقى مواجعة إحدى الدول الكبرى حتى ولو كانت هذه المواجعة حول المسؤولية المالية (١٩٦١).

(و) - الأمم المتحدة وإزمة الشرق الأوسط :

لقد واجهت الأمم المتحدة اختصاراً مأساة الفلسطينيين على تطبيق نظام الأمن الجماعي في عام ١٩٤٧ بعد وقوع حرب يونيو بين القوي العربية وإسرائيل ، وهي الحرب التي قربت طغياناً وطرغ شنه حرباً سيئاً ولفوا ورفح والعريش وبيت الدين وصور وصيدا والجولان والمصفاة الغربية من الأردن والأجزاء الغربية من القدس تحت الاحتلال الإسرائيلي ، وبالرغم من أن احتلال هذه الأراضي الغربية يعتبر عملاً مسافراً من أعمال العدوان والانتصاب ، وبعدها خطراً لأوضاع السلام والاستقرار في الشرق الأوسط ، إلا أن الأمم المتحدة لم تفلح في اتخاذ إجراءات رادعة تضمن احتلال إسرائيل من هذه الأراضي التي تحاول يوبدها والقتل على عرونتها بكل الأساليب غير المشروعة .

وكان الشيء الوحيد الذي استطاعت الأمم المتحدة أن توصل إليه هو القرار الصادر من مجلس الأمن في ٢٩ نوفمبر عام ١٩٤٧ الذي ينص على ضرورة انسحاب إسرائيل من هذه الأراضي في مقابل إنهاء حالة الحرب في المنطقة ، والتوصل إلى حدود آمنة ومعترف بها لكل الأطراف المتناحرة في هذا الصراع ، وما إلى ذلك من التسيويات المكشوفة بتنظيم حقوق الزور في القرباء الثانية . . الخ ، إلا أن إسرائيل لم تلتزم بذلك المأورع المنطوق ، وحاولت أنفذ تنفيذ هذا القرار بأن المستوطنة على مواطنين سلام مباشرة بين الدول العربية وإسرائيل ، وهو أمر رفضته الدول العربية في أي مظهر من مظاهره ، **وسواءً إذا الطريق المباشر أو غير المباشر ، وذلك انطلاقاً من حقيقة المسببة وهي أن إسرائيل كانت متطرفة على الانسحاب والاحتلال ، وهي الأمور** الرابح لها التي كسبت شرعية بارزة في القرباء أو المستوطنة في المنطقة من خارج .

ولقد أفضح من الأحرار التي عليها ، والأمر أن النظام الإسرائيلي في الأراضي العربية المحتلة أن لها امتيازات حقوقية توجب أن تمتد لتشمل على المجتمع الدولي أو الرأي العام العالمي ، وأن ما تقوله من دعاوى السلام والعدالة التي ابتاعتها من أجل أن يوسيلة المفاوضات القبائرية ، ليس إلا من ليبل كسب الوقت لتوطيد أقدام احتلالها في هذه المناطق ، والتكليف مسحة من الشرعية ووضع العالم كله أمام الأمر الواقع وجعله يذليته . وفي مواجهة ذلك كله ، أبدت الأمم المتحدة عدم لغوها على الارتفاع إلى مستوى هذه الأزمة الخطيرة التي يسببها استمرار العدوان الإسرائيلي في منطقة الشرق الأوسط ، وهو أمر بالغ الأهمية لاحتلال ما انتهت إليه المفاوضات الدبلوماسية التي أجراها الوسيط الدولي جونار بارنج . وكذلك حسبتا ذلك عليه مشاورات القوي الأربع الكبرى بريطانيا وفرنسا والاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة ، وهي القوى التي يطرح فيها أنها تتحمل أكبر القسط من المسؤولية تجاه أمن الشرق الأوسط والأمن في العالم بأسره .

لقد كان يملكان الأمم المتحدة أن تسند دعائهم لمجع ضد إسرائيل بجبرها في النهاية على إنهاء احتلالها ، ولكن يبدو أن الدعم العسكري والدبلوماسي والدعائي الذي تحصل عليه إسرائيل من بعض الدول الكبرى في مجلس الأمن ، هو الذي يربط من متابعها ويجعلها تستمر في التوسع سياسياً العدواني رغم ما فيها من انتهاك صارخ لميثاق الأمم المتحدة . وهذا الوضع إذا ما استمر أحد ما وصل إليه ، فقد يهدد بالتحويل التي مواجهة نوربذة مباشرة بين الاتحاد السوفياتي والولايات المتحدة ، وهو أمر لن يكون في صالح المجتمع الدولي كله بحال ، وهناك سيكون فشل المنظمة الدولية في تنفيذ نظام الأمن الجماعي والعزم المطلوب هو السبب وراء وسوء كلفة الحرب تماماً كما كان الحال بحسبه الأمم وراء كلفة الحرب العالمية الثانية .

(ثالثاً) : نظم نظرية الامن الجماعي في العلاقات الدولية المعاصرة :

تتمثل في الجزء التالي التي تقدم نظرية الامن الجماعي في العلاقات الدولية المعاصرة ، لكن ترى ما اذا كانت الاسس التي ترتكز عليها النظرية لا تزال مدعومة منطقياً مع الواقع الدولي الراهن ، ام ان هذا الواقع قد افسد هذه الاسس القوة التي استند عليها دعاء النظرية منذ ان نشئت الى حين الوجود في امكنة الحرب العالمية الاولى وبالشكل الذي تطورت اليه بعد الحرب العالمية الثانية مثلاً في الامم المتحدة ونظام الامن الجماعي الذي اوجدته .

يعتقد البعض وعلى رأسهم النس كود ، ان سجل العلاقات السياسية الدولية منذ انتهاء الحرب الثانية يبين الى حد كبير انه لم يؤسس الامم المتحدة قد غاوا في تقدير الميكانات نظام الامن الجماعي في ردع العدوان حتى ولو لم تستند هذه العدول ثروة اي من الدول الكبرى في المجتمع الدولي ، بل ان كل المبررات - في رأيهم - لتفريغ الدول الاضطر في الامم المتحدة لتتجهز الى مثل هذا النظام - وسواء كان نظام التطبيق عملياً او معدوماً - او على الاقل انكار المؤسسات الحالية لهذه المنظمة الدولية .

وعدم الانزواء بالبيروقراطية الامم المتحدة كمنهج سلوك الدول في إطار هذا التنظيم الدولي الى الامم المتحدة ، يرجع في جانب رئيسي منه الى فقدان الانسجام من جانب هذه الدول بأن الامن الجماعي ، صميمه الرأفة الى حسن الظروف القائمة ، يمكن ان يشكل استجابة واقعية ولامتعة لمشكلة ادارة علاقات القوى الدولية . من جهة اخرى توجهها في النهاية نحو هدف السلام والاستقرار . فطام الامن الجماعي ربما كان في الحقيقة في ظل النظام الدولي . اما الآن ومع التطورات المعقدة المتغيرة التي تشرف على كل جبهة من جبهات النظام الدولي - والتي حدثت جانب كبير منها تحت ضغط التطورات التكنولوجية العسكرية - فان الامن الجماعي لم يعد قادراً على توفير صيغة دولية مناسبة لمشكلة الحرب والسلام في المجتمع الدولي المعاصر .

فالغريب ان نظام تصميم نظام الامن الجماعي على مر جهتها وودع الأطراف التي تبرعها ، هي تلك الحرب التي تدخل في إطار الواسع في التقليدية القديمة ، الى الحرب ذات التفاضل الاستراتيجي والتكتيكية الكلاسيكية ، حيث كانت هذه الحروب تسمح بمسند الهجوم وتعتمد على خرائط بالأساس بما كان من شأنه ان يقدم معالمة نظرية الامن الجماعي على معالجة التعديلات التي طرأت على هذه الحروب العنصرية . ان الدول الأطراف في نظم الامن الجماعي كان يمكنها ان تلجأ الى اساليب الفاعلة الاقتصادية ضد العدوان كما كان يمكنها ان تتسوق استراتيجياتها العسكرية في مواجهته ، والدول كتحالف أو كتجميع نظم من الدول التي تتشارك في مسئولية تصفية العدوان .

وعلى الحروب التقليدية قد صورت طبيعتها بما يسبب التطورات التكنولوجية العسكرية منذ سنة ١٩٤٥ حيث اندلعت الحرب العالمية الثانية وحرب فيتنامية والسياسة الصواريخ الى مشكلات استراتيجية تسمى بطرق مباشر وحاد الكيفية التي تعد بها نظم الامن الجماعي في العلاقات الدولية . فقد أصبح من غير المنصور مثلاً ان يكون نظام الامن الجماعي الذي تطهه الأمم المتحدة الى الازدواجية فعالية على التصرفات العنصرية التي ترتكها إحدى القوى القوية الكبرى في المجتمع الدولي . كما ان التطور الدخلى في اساليب الهجوم القاسم يجعل من المستحيل عملياً على هذه الدول ان تتجمع في إطار تحالف مرن لحماية العدوان ، ولا تكون هناك فرصة بالرة لتفريق مثل هذه العلاقات والتجميعات الدولية كما كان الحال في الماضي ، وقد وصف كود هذا

والغرض من الخطر في طبيعة الحوادث الإسرائيلية هي الحرب النووية المحتملة بخلاف أن البرية المسلحة التي لا تملك تصديق - الحرب المحتملة وسلاسل التي تعتبر الدولة التي يستهدفها الخطر، قبل أن يتمكن أي من المؤسسات التي يقوم عليها نظام الأمن الجماعي من التنبؤ بحدوث خطر. وفي أي حال، فإن الخطر قد يكون له طبيعة مناهضة للخطر، فذلكم هو الخطر الآخر، وهو أن الحرب ربما تكون قد انتهت تماماً، حتى قبل أن يتم تحديد الخطر.

ويضيف كود الى تعليقه السابق بقوله ان الفترات الانتقالية المؤقتة التي تلي انتهاء الحرب الدولية قد أصبحت أكثر من ميسر الدول على الانتعاش على نظم الأمن الجماعي و حماية السكان المتضررين مناتها القوي . وذلك ان عدم الوجود القوي للدول في مواجاة بعضي الحرب الدولية أصبح يحتم عليها ان توفر من امكانيات الحماية الخاصة ما يفيها عن حماية جماعية متناوذة في ثبوتها على الامتثال . ومن هنا فان الظروف الاسرائيلية والعسكرية التي تعيق تطبيق نظام الأمن الجماعي في حالة اسرائيل أصبحت تختلف شكلا وموضوعا عن الحالات العسكرية المتأخرة ما بعد الحرب العالمية الاولى .

ولا تقتصر مسؤوليات تطبيق نظام الأمن الجماعي على إطار الزوال للعناصر الضالقات السياسية الدولية على التغييرات التي أحدثتها الثورة التكنولوجية و الطبيعة الاستراتيجية للحروب الحديثة ، وإنما تعداها إلى أمر أخير يتعلق بطبيعة العالم التي تتغير وتلين وتصلوحن *Revolutions* ولم يعد هناك ذلك الوضع الذي صادف قسراً ما بعد الحرب العالمية الأولى حيث وجدت مدة دول كبرى متصاركة حيث لم يبق إلا التنازل لإجالة إلى عهد كبير من القوى الصغرى ، وكانت هناك مرونة أكبر في أدوارها الأولى حيث استخدمت فيها قوى تلك إحدى الطرفين - سياسياً وإيديولوجياً واستراتيجياً - عسكرياً - كما يحدث اليوم - وعلى هذا الوضع القديم كان أمن إلى تطبيق نظام الأمن الجماعي بقيادة أكبر نسبة أكثر من إمكانية تطبيقه في ظل نظام القطبية الثنائية ، فالعصارات والتحديات التي تضربها لا تسمح بمرحلة خلاف وتسيق أوليات جديدة مشتركة لأدع الصفوان ومصطفه ، فاحتمالات الخلاف بين الطرفين أكبر من احتمال الانقلا ، هذا فضلاً عن العوامل العالمية التي تعطل كل فكرة دولية على موقفاً ، ولذا نجد أن المفكرات العالمية والإقليمية في ظل الانقسامات السياسية والإيديولوجية والاستراتيجية تجعل من الصعب - إن لم يكن من غير الممكن - تنفيذ نظام الأمن الجماعي على أي صعيد عالٍ في حالة العصر -

لم هناك عامل آخر يبرز مدى المسؤولية الواقعة في تطبيق نظام الأمن الجماعي ، وهو العامل اللغوي بوصفها الوسيلة للدعوى والتحدى في المجتمع الدولي . نظام الأمن الجماعي يقوم في جوهره على وضع التحدى الذي يعارض عدوانه ويحسمه على مسئولياته العامة وبإمكاناته وفكراته القابلية ، ويحدد هذا الردع على مثالبه - كما نرى هنا فيما سبق - باقتواء المشاركة لكل الدول الأخرى الأطراف في هذا النظام . ولكن في ظل نظام القطبية الثنائية ، لا يكون التحدى دولة واحدة العارضة هذه التصرفات وحدها ، وإنما قد تكون دولة تقوم كثيرا من القول ولعبة عارضا وحيد نسب من لوائح القوة العارضة والمستمرة. ومثل هذا الوضع يجعل من غير المجدي تطبيق نظام الأمن الجماعي ، إذ كيف تواجه بعض الدول البعض الآخر بقوة قد يكون متوكفا في فعاليتها ولديها على وضع العدوان انطلاقا . فالأمن الجماعي يحل محل مفهومه في وضع العدوان حين صياغة تعريه ساحق لا قبل له على مواجهة الولوجية ، ولكن عندما يصبح هذا النوع امرا لا

وجود له ، فإن الردع سيستلزم كل تدبير له جوهره فذلك يمكن التعدي أن يحث لحدود عدوانه بعيدا عن أي مظهر من مظاهر النظام الدولي . وهذا من أن يجد العدواني نفسه ملزوما في المجتمع الدولي ، سيحدث نفسه بضرورة بقاءه عند من الدول الأخرى التي ترتبط معه برابط من السياسات والمصالح المشتركة .

وما جاء بعد هذا تحليل المصطلحات التي تتربطها موضوع العدوان والمعدى في تطبيق على الأمن الجماعي ، فإن هناك أمورا أخرى لا بد أن يكون ماثلا في الاعتبار - وهو أن طبيعة الأمن الجماعي ترتكز في أساسها بصفة خاصة على عنصر التوازن عند تحديد العدواني أو المعتدي العدوان ، لأن الاتحاد في هذه القضية قد يحث تصرفات للعدواني الجماعي فعالية في الردع ، والاجتهاد قد يخلق مجالا للأطماع والاختلافات ، مما قد يجرى العدواني وتصبح على العدوان امتناعا أي أنه أن يكون في مقدور الدول المتعاقبات نظام الأمن الجماعي أن تلحق على ما يصبه هذا العدوان بالنسبة للسلام الدولي ، والعدوان الهادف هو أنه ليست هناك مظاهر موضوعية متفق عليها من قبل الدول كلها ويمكن من خلالها تفسير العدوان بطريقة واحدة ، ومن ثم اتخاذ إجراء جماعي مشترك في مواجهته . وزيد من العقبات التي تواجه في التعريف أو التصور القديم لحدود العدوان قد أحلها كثيرا بسبب التطور الذي أحدثته الحرب الباردة على هذا المفهوم . فالظهور الرئيسي للعدوان قبل نشوء ظاهرة الحرب الباردة كان يقتصر في المبرور العسكري البحت الذي تنظمه دولة ضد دولة أخرى . أما اليوم ، فإن العدوان ليس فقط بأحد مظاهر أو أكثر من الظواهر الأربعة : الحرب ضد دولة أخرى ، والتهريب الاقتصادي ، والعدوان الاقتصادي ، والتهديد الذي تشجع عليه دولة على الضمانات في القيام بعمليات أخرى ، والتمسك بالتهريب . . الخ ، وهي أمور أصبح المجال للولايات المتحدة أيضا يحل في تحديد مبادئ العدوانية ، وبمعية الإجراءات الدولية المشتركة التي تنص عليها .

ويجوز أن المصطلحات السابقة الذكر صيغة أخرى لا تقل من حيث أهميتها ، وهي أن تطبيق نظام الأمن الجماعي يحتاج ، يستوجب أولا ما يستوجب ، وجود مبادئ سياسية أخرى على أن يخلق ومما يقتضيه السلام الدولي ، يوفق في تلبية الحقوق الباطنة الحالية أفكار المصالح القومية ، أو على الأقل يحاول أن يربط المصلحة القومية بتحقيق السلام والاستقرار الدولي ، حتى إذا ما حدث تهديد لهذا السلام كانت هناك استجابة دولية إيجابية لهذا التهديد . وبمضى آخر على التطبيق الفعال لنظام الأمن الجماعي يجب أن يتفق أطراف الجدا الذي يتناول أن ما يحل المبرور المجتمع الدولي يحل المبرور الدولة ، وليس العكس . ولا زال المجتمع الدولي يواصله الرافعة بعيدا عن أن يؤول إلى هذا الاتجاه . إذ أن المصالح القومية لا زالت تقسم الدول ضد بعضها البعض بشكل خطير وحاد .

ومن ناحية أخرى ، فإن التطبيق الفعال لنظام الأمن الجماعي لا يتطلب فقط ربط المصلحة القومية دوماً بالاستقرار بمصلحة دولية عامة في السلام والاستقرار لكل الدول ، وإنما يتطلب أيضا أن تتناول الدولة من سياساتها وحرصها القومية في مجال حيوي ، وهو مجال السياسة الخارجية ، أي أن على الدولة أن تلتزم من كل مظهر من مظاهر التحيز القومي ضد الدول

الأخرى ، وأن تتشارك مع المؤسسات الدولية في دفع المجهودات من أي دولة تعرضت له مهبها كأي هناك من تعرض في القبول والاندماجات القومية . ومن هذا التوجه لا يمكن الإذعان بأننا قد وصلنا إليه أو أننا بصدد الوصول إليه في المستقبل القريب .

على أن نشير إلى عامل آخر على الملأ من جهة الأوساط التي ذكرناها ، وزاد من أهمية المنظمة الدولية ونسبت في معمرها من تحمل مسئولياتها نحو حفظ السلام والأمن الدوليين ، ألا وهو سوء استخدام **حق القتل** من جانب على الدول الدائمة في مجلس الأمن ، وانتهاك سلطة القتل وسيلة التعويض والتعويض والتأديرة وإلى ظروفه لم تكن لتسمح بالتوسع في المبدأ فترات خاصة للواجبة الفرائض والإزمات الإنسانية وعلى المناطق الاستوائية من العالم . لقد كان معنى هذا ليجريه فعلا المنظمة الدولية على التصرف ، وإلغاء المستند لحصة من الوقت يستطيع معناه أن يتحقق الأهداف التي يرعى إليها من وراء عدوانه .

من هذا كله ، نستطيع أن نشير بوضوح الصعوبات القائمة في إنشاء العلاقات الدولية الرائدة بالتسلسل الذي جعل من تأسيس نظام الأمن الجماعي بمصالته أمرا مستحيلا لا عبث . وهو الأمر الذي حدا بكثير من الدول التي المبادر به من خاصة بما خارج نطاق الأمم المتحدة وأن كانت لها بعض لها تدبير وتأييد شمالي، والاعتماد التي أرساها مثالي المنظمة الدولية ، وهو الأمر الذي أثرتا إليه في توضع سابق من هذا البحث .

ولذا على أن نذكر كعامل جديد هذا المبدأ من أي ملحق الأمر المصالح القومية على سياسات الدول الدائمة في المنظمة الدولية ، وهو الأمر لا يختلف أنه سيصعب أو يتأخر في المستقبل القريب على الأقل ، يقدم أو تترك الأولي الأمر يستند عليها التطبيق للتأجيل إلى نظام للأمن الجماعي ، ألا وهي مطلب الرضاية لحماية السلام والاستقرار على ما مضى من المتطلبات القومية العنيفة . أن فشل الأمن الجماعي سيؤدي إلى استمرار الصراع . ونجدد المجهودات ، ونعتمد التغيرات الدولية على نحو قد يدفع العالم كله إلى كثرته حرب عامة أو بعد أحد يظهر على تصور موائمتها مما يمنع به التبادل . ومع الحرب التي نال ظروفه في وسعها : أن الإخلاء فيها سيخلفون **الأموات** ، وليس هناك من تصور لتأخر الحرب الدولية من هذا القول ، والذي يتشارك فيه كل من يشارك من قرب نطاق الحرب النووية وانفجارها القوية .

حاتم البستلاوي *

المقائيل الإقصارية والضم القانوني

ARCHIVE

مقدمة : القانون والاقتصاد – لحدود مجال البحث :

– العلاقة بين القانون والاقتصاد –

١ – إن موضوع علاقة القانون بالاقتصاد موضوع واسع ومشعب بدوره، فكيف يستعمل معها على أي فرد أن يتناولها وأن يوجه حظه من الدراسة . وموضوع كهذا يمكن أن يتوسى من زوايا متعددة على كل منها شوباً على طبيعة هذه العلاقة فمن أن يكسبون لأن منها الفقرة على استكشاف كل مجال العلاقة المتبادلة بين القانون والاقتصاد وأن يساعد على فهم بعض الجواب .

فالاقتصاد يتناول كيفية استخدام الموارد المتاحة من أجل إشباع حاجات الإنسان والحصل على زيادة هذه الموارد باستثمار ومن له مسؤولية الإشباع الممكن . وهكذا يتعرض الاقتصاد لأشكال الصعوبة لأحداثها وتوزيع أولويات التخصيص بينها ، وأشكال وسائل الإنتاج اللازمة لتطبيق

* دكتور حاتم البستلاوي استاذ الاقتصاد المساعد – بكلية الحقوق – جامعة الإسكندرية (مصر) .

عند الاختلاف في أحسن الظروف - وبماثل خصي ذلك أن يتعرض الاقتصاد لأكبرية توزيع الإنتاج الناتج من هذا التخصيص على مختلف الطبقات الاجتماعية وما يرتبط به من توزيع على مختلف الصناعات، ولا يتوقف الاقتصاد عند هذه المسائل الاختلافية بين الأهداف والمسائل وكيفية التوزيع، بل يتناول أيضا الاختلاف في الزمان بين الأجيال المتعاقبة - وهكذا فإن الاقتصاد يتناول نشاط الإنسان في الإنتاج في الفروع المختلفة وكيفيه توزيع هذا الإنتاج بين الاستهلاك والاستثمار - وتوزيع الاستهلاك بين الطبقات الاجتماعية المختلفة - وتقوم النظر الاقتصادية المختلفة ميدان المؤسسات والمفراد اللازمة لانتاج حلول لهذه المسائل الاقتصادية وبماثل كيفية تحقيق ذلك في العمل -

والقانون هو مجموع قواعد السلوك الإجبارية التي تنظم نشاط الأفراد في المجتمع والتي تتولى تنفيذها جبرا - عند الاختلاف بها - السلطة العليا في الدولة - وإذا كان القانون لا يقوم وحده بحكم علاقات الأفراد بل هناك قواعد أخرى للسلوك والقوانين الاجتماعية - فإن القانون يعد أهم هذه القواعد الاجتماعية (١٠) - والسبب في ذلك يرجع إلى أن القانون يتميز عن غيره من القواعد الاجتماعية بأنه - ليس مجرد مجموعة من القواعد التي تحكم سلوك الأفراد - وإنما هو نظام هيكلي شامل - كذلك فإن القانون مصدر من مصادره هي القواعد الاجتماعية بمرادها اعتقاد جماعي بموجب الإجماع على طريق ما يصممها تشريعات الدولة - فالقانون هو تعصب الحقبة الاجتماعية - بل إن « دور كاتيم » يرى أنه يقوم في المجتمع بنفس دور الأنصاب في الجهاز العلوي -

ويوضح من مجرد التعريف ما هو « الأنصاب أو القانون » يأتي الصلة الوثيقة التي تربط بينهما - فالقانون بين الأطراف التي يحد منها السلطة العليا - بخلاف في علاقات الاقتصادية أو في غيرها من العلاقات مثل تلك العلاقات الإنسانية والزوجية - فالمعاملات الاقتصادية تمثل موضوعا أساسيا للقانون - ولكنها ليست الموضوع الوحيد - ومن ثم كانت العلاقات الاجتماعية التي يتناولها القانون بالنظم الجاهل - في كثير أو قليل - هذه العلاقات الاقتصادية -

ويرى أحد كبار علماء القانون الذين تركوا وراءهم أبحاثا على الفكر القانوني المعاصر وهو جيني (F. Geny) أن المتكسرين المعنى العقيدية بحدود بين محورين الأساسيين أطلق طبعهما أسماء الجورجر أو المعنى (Geny) والصياغة أو المعنى (conscience) - لما المعنى فهو يمثل جوهر القاعدة القانونية والمادة الأولية الثابتة لها كذا تظهر من « طبيعة الأشياء » - ولما المعنى فهو صياغة هذا الجورجر بطرق متينة ووسيع طابع شخصي مساعي على تلك المادة الأولية لتتحول القاعدة القانونية إلى عمل يؤمر في سلوك الأفراد - فالمعنى هو لسلطة الحرب التي « العلم » - والمعنى هو « فن » من القانون (ولما المعنى جيني) -

وقد اعطى « جيني » أربعة معطيات للنظام القانوني (١١) : معطيات واقعية ، ومعطيات

(١٠) الظفر : مجال العلوي - القانون والاقتصاد الإنساني - مجلة الحقوق - العدد ١٧٧١ والرابع - السنة الخامسة شهر - ١٩٦١ م ١٠١ -

(١١) Cf. F. Geny, *Science et Technique en Droit Privé Positif*, tome I, Scep. Paris, 1922, pp. 96 et ss.

(١٢) الفروع السابق - ج ٢ م ١٩٦١ وما بعدها -

النزيفية ، ومضطرب عقلية ، ومضطرب مثالية ، وتدخل العلاقات الاقتصادية بين هذه الطبقات ، فالقوة الاقتصادية الخاصة وبراعت الأفراد وانعقادهم والحق الانتاجي السائد وتوجه القويمة الخاصة الى ذلك يكون جزءا من **الطبقات الواقعية** ، وما يكون غير الخارج عن عقائد وما استقر من تعاليد حول العلاقات الاقتصادية يمثل ايضا جزءا من **الطبقات النظرية** - وتدخل على ذلك التعقيد السائد وما يستلزمه العمل البشري من أفكار حول الرضاوة الاقتصادية واسلم الطرق لتطبيق التكاليف الاقتصادية يدخل ضمن **الطبقات العقلية** - وأخيرا فإن ما يسود من قيم حول العدالة وكيفية توزيع الثروات والتدخل يكون جزءا من **الطبقات المثالية** .

وإن نحل أفكار « جنس » من عند بر مع وجود خاص الى العلاقة في الاقتصاد بهذه الطبقات وعدم ونسوح الحدود الفاصلة التي يبرر دورها لنا ، ومع ذلك فلا جدال في أن القانون لا يسود في مراح ، وأنه ينظم الحياة الاجتماعية ومن ثم فإن جزءا كبيرا من من اهتمامات القانون لا بد وأن تلمح الى تنظيم العلاقات الاقتصادية السائدة .

— طبقة العلاقة بين القانون والاقتصاد —

٢ - ويصرف النظر عن أن موضوع القانون لا بد وأن يشمل شعرا كبيرا من العلاقات الاقتصادية ، فقد افر خلاف كبير بين **الفكرين حول طبيعة** هذه العلاقة - فلا يكفي القول بأن النشاط الاقتصادي يدخل جزءا هائلا منها فهو يفر بين القانون ثم ليدخل العمل الاقتصادي مما إذا كانت هناك علاقة معينة . أو يعتبره أخرى غير - يطرح الأول بأن **القطاعات الاقتصادية تحكم وتحدد المبادئ القانونية** ، أم على العكس فإن المبادئ التطور الاقتصادي بحيث يخضع علم الاقتصاد لقواعد القانون ؟

١١ - الواقع أن الجدل جدا الشديد بر بدرجة خاص بالجدل المستمر بين الأفكار الماركسية والأفكار غير الماركسية حول طبيعة وأسباب **التطور التاريخي** .

فكار كسبيون - وهم أصحاب **الفكرة التاريخية** - يدون أنه لكي يستطيع الناس أن يصنعوا التاريخ يجب أولا أن يمتلكوا من الوسائل ومن الرغبات حاجاتهم الأولية (١) - والناس في سبيل ذلك يدخلون في صراع مع الطبيعة من ناحية ويخاضون في علاقات لتتاج من ناحية أخرى ، ويرى ماركس أن الإنسان في عملية الإنتاج لا يفرق الطبيعة وحدها في إطار الناس في بعضهم البعض ، ولإنتاج لا يتم بعيدا من هذه العلاقات الاجتماعية . ولذا كان الحدث الأول في التاريخ الإنسان هو الإنتاج ، فإنه يستخدم في سبيل ذلك أدوات معينة بالاعتماد الى قسوة بيته وما حائله أثناء تجربته السابقة من معرفة وغيرها . وقد أطلق ماركس وتلج على هذه العناصر اسم **قوى الإنتاج** . وفي أثناء القيام بعملية الإنتاج يدخل الأفراد في علاقات متبادلة يتحدد على أساسها بوجه خاص من تلك وحسبها الإنتاج وينصرف فيها ، وهذه يسميها ماركس وتلج **« علاقات الإنتاج »** . وكل نوع من أنواع **« قوى الإنتاج »** نوع معين بلاتمة من « علاقات الإنتاج » .

(١) الفكر : نفس الدين الأولى : ماركس في الفلسفة القانون : ، مبدأ الطريق . العدد الأول والثاني ١٩٦٤/١٩٦٥

ص ١٦٩ .

(٢) الفكر : جلال أحمد أمين : الفكرية : القاهرة ، ١٩٥٠ : ص ٦٤ وما بعدها .

ومجموع ملامات الإنتاج يكون لدى ماركس الهيكل الاقتصادي للمجتمع وهي تمثل البناء الأساسي ثم ما يطلق عليه اسم البناء الفوقي (superstructure) ويتشوم طبقتا بناء علوي (superstructure) من القانون والسياسة ، فالقانون إذن يصير عن الاقتصاد وأصبح له ،

ولكن ليس معنى ما سبق أن الفكر الماركسي يقدم العلاقة بين الاقتصاد والقانون على هذا النحو من التبسيط والمباشرة ، فالعلاقة بينهما ليست علاقة ميكانيكية وإنما لها بعدت أن تسير أوضاع قانونية تصير عن ظروف اقتصادية فديموزاكة . وهنا بعدت التناقض ، وهذا التناقض هو أساسي التطور . ومع ذلك فإن النبط الأساسي في الفكر الماركسي لا يزال كما قدم ، وهو أن الأساسي هو التطور الاقتصادي ، وأن القانون يصير والتفكي لهذا التطور .

ويرى البعض أن فهم القانون وتطوره يتضمن فهم هذه المراحل الاقتصادية . علما كان الفهم التقليدي في العالم الرأسمالي يفهم عند التنسكل ولا يتعمق في الواقع ، باعتبار أن القانون مجموعة من القواعد المبررة التي تحكم ملامات الناس في المجتمع ، فإن ذلك لا يتجس أن مجيها من معنى هذه القواعد والتي أن هدف ليسر ومن أي مصالح تتألف له . فالفهم التقليدي يسلط الضوء على الجانب التنسكي في القانون كرسائل الناس على الواقع الاجتماعي الذي يمر منه القانون الرأسمالي ، وهو حماية مصالح طبقة المال فالفهم التقليدي الفرنسي فسلط قانون نابليون عند الثورة إمبريوية ، الزيادة القليلة العديدة : الفكرة حسن مطلق . والفهم المبررة المصادفين ، ولا يستطاع أن يكون لها أساسا أو أهدافا ، فالفهم التقليدي كان مجموعة تشريعية مثل قانون نابليون ، فإن القواعد كانت طبقا ميكانيكية لصالح الطبقات المالكة ، وكانت استغلقت التماسيل والتفرع في مجال المصالحية والطبقات المصدمة ودور القضاء الأمريكي الأم من صلوات رجال القانون على إنتاج الأفكار القانونية معروضا وجسودها منذ الأول . ثم تطبقها بطريقة ميكانيكية لحماية مصالح وب العمل وفي خلال القرن العشرين وبعد أن طبقت فرنسا وألمانيا وأمريكا صيغها منذ أواخر القرن التاسع عشر . حدثت تغييرات هائلة في ظروف الحياة الاقتصادية ، حيث أيسر على إعادة النظر فيها حولهم من نظم .

هذا النظر ، الذي لا يرى في القانون المجرد نص من الأوضاع الاقتصادية ، يربط في الواقع بفكرة أخرى تكمن ، وترجع إلى أساس القانون ذاته وما يتلصق به غير . فالقانون يتضمن فكرة اجتماعية منظمة تفرض على الأفراد أن يوافقوا على مجموعة القواعد التي تنظمها هذه الأفراد . فالفهم القانوني إنما يمثل أولى أوروبا كما ، مظهر القصور . وفهمه الإنكليز الماركسية ذاتها إلى النظر إلى القانون بأنه مجموعة من القواعد المبررة ، فهي كل مجتمع هناك حكوم ومحكومون ، وإرادة الحكام وتنظيمها القانون . وهذا الانقسام في المجتمع بين طبقتي الحكام والمحكومين يمثل في نفس الوقت تعارفا وتناحرا في المصالح الاقتصادية . ويستخدم القانون لتحقيق وحماية المصالح الاقتصادية الحالية . ولما كان القانون كوسيلة القهر مظهرا للتناقض في المصالح والمصراع الطبقي فإنه يؤول بؤول أسبابه وهي تحقيق التسوية ومجتمع لا طبقات ولا صراع . وإذا كانت لا توجد تناقضات صريحة عند ماركس فكيف من زوال

الدولة والقانون بعد إقامة الاشتراكية ، ناديا بمحددات مبرمجة متباعدة عند نقطة النظر في هذا المعنى (١) ، بالإضافة إلى ما تقدم فمثلا من تعطينا ماركس نفسه .

(ب) - وجهة النظر الكيفية لا يمكن قبولها على إطلاقها ، خاصة لا جدال في أن الظروف الاقتصادية تلعب القانون ، ولكن بعدة لا يمكن انكارها في أن الجزء الأكبر من التغيرات القانونية إنما سببه لا نظام حصول المشاكل ذات طابع اقتصادي . ولكن القول بأن القانون لا يعدو أن يكون من "وحد" عبر عن الأوضاع الاقتصادية فيه يجعل كبير القصور الذي يستطيع أن يلمسه القانون والفكر . ناديا كانت الظروف الاقتصادية تلعب أمام رجال السياسة والحكم المشاكل الأساسية ، هذه لا يمكن القول بأن التطور لهذه المشاكل يكون محددا مسبقا وأنه لا يوجد مجال للاختيار بين هذه التطور . ولا جدال في أن اختيار نوع من التطور القانونية لبعض المشاكل الاقتصادية لها أثر على تطور الأوضاع الاقتصادية في المستقبل . وفي كثير من الأحوال نجد أن القانون يسهل الأوضاع الاقتصادية ويحدد لها ويخلق الظروف المناسبة لتطور اقتصادي معين .

لذلك يصعب القول بأن القانون يقدم دائما الصالح الاقتصادية الحالية ، رغم أنه في الظروف العادية يجد هذه الصالح الاقتصادية وهدف كبير في النظام القانوني السائد . ولكن هذا شيء ، وقبول النظرية المتعمقة التي تجعل القانون دائما الصالح الاقتصادية شيء آخر . فلي كثير من الأحوال يكون القانون نفسه وسيلة لخدمة التوزيع لصالح الطبقات الهيمنة وهنا تلعب الأوضاع الاقتصادية تغير القانون وتسمه . بل إن ذلك لا يفسح ما يمكن في تسمية الدول التي طبقت الاشتراكية للتركيب دائما . فالأشياء التي لا يمكن أن يكون لها أسبقية إلى مرحلة الرأسمالية المتقدمة بعد أن تكون الأوضاع الاقتصادية فيها في مرحلة متأخرة جدا النظام - كما أنها ماركس - وجدت يلعب التناقض هذه بين شكل الملكية الفردية وطول الأيدي الاقتصادية . بل على العكس من ذلك تماما ، فإن الدول التي انتهت الاشتراكية التركيبية كالحق مراحل بالاشتراكية الرأسمالية (٢) وسواء في ذلك حالة الاتحاد السوفيتي منذ قيام الثورة ١٩١٧ أو الدول الآسيوية مثل الصين وكوريا ، ولعل دول أوروبا الوسطى والغربية في مرحلة متوسطة ، وفي مثل هذه الظروف لا يمكن القول بأن القانون كان مجرد تعبير عن الأوضاع الاقتصادية ، وأنه يقوم بإنشاء الملكية الجماعية لعناصر الإنتاج ، التمثل مع جماعية الإنسان الرأسمالي - بعد التركيز والاحتكارات الكبيرة وتقسيم العمل المتشعب ... إلى غير ذلك من أغلبية هذه الجماعية في أسلوب الإنتاج . . . ولعل الصحيح هنا هو أن القانون يقوم بتعديل الظروف الاقتصادية لتناسب هذا النظام الجديد . وفي ضوء ذلك يستطيع أن نعلم دور تكسمة الديمقراطية والبروليتاريا (٣) وأن لهم أفكار سدادين

CF P. Engels, *Origines de la Famille, de la Propriété et de l'État* - , édition (١٩٦٠) Caster, p. 229. Anti-Dühring, édition Caster, p. 308.

والمراد أيضا :

Gérard Lyon - Caste, "Mise au point sur le développement de l'État, *Archives de Philosophie de Brès*, No. 4, 1963, p. 113

(١) وقد قدم ليون نفسه لذلك على مع صميم التركيبية ، وهو أن الثورة الاشتراكية لها طوم عندما يلعب القانون في العالم الرأسمالي في سمره ما يعرف قيام الثورة . وهناك طوم الثورة في الصنف طبق النظام الرأسمالي الحالي ، وهي ليست بالثورية دولة رأسمالية متقدمة .

وإذاً كل ذلك - فالتا تفضل أن نتناول موضوعنا في علاقة القانون بالاقتصاد من زاوية أقل سطوحاً وأكثر تعديداً وهي علاقة الفن القانوني أو المصيدة القانونية بحقائق الحياة الاقتصادية - وسوف نطرح على تلك الحقائق الاقتصادية الأساسية والتي تجاوز إلى حد بعيد القيد التقليدي حول طبيعة النتائج الاقتصادية ومدى تأثيرها ، وهي أيضاً أمور لم تلحظ بقدر كبير من الشمول بحيث تغطي الاختلافات الفاتحة في نظم الاقتصادية (رأسمالية أو اشتراكية) غير الممكن . ولذلك فالتا سوف نعرض لبعض الحقائق الأولية في الحياة الاقتصادية ونرى إلى أي حد تطوّر الفن القانوني وخلق تصورات قانونية جديدة في هذه الحقائق - على أن نلخص إلى أمّا سنعرض إلى حق - وليس كل - هذه العلاقات وقد تكفي « الفقرة » التي نختارها لتبين مدى ما قلناه الفن القانوني من درجات عالية من التقدم بدون أن نغوي أ



- بعد الأحداث الاقتصادية - ظاهرة التبادل - الحق العيني -

١ - من الحقائق الأولية أن الحياة الاقتصادية قائمة على عدد من الأحداث الاقتصادية التي تدخل في علاقات متبادلة ومتكيفة من أجل الإنتاج والتوزيع والاستهلاك - فريديسون كروكو أو الوحدة الاقتصادية الأولية التي تسمى **الخلايا الأولية** - وصف حيال لا وجود له في عالم الحقيقة، فلا يمكن أن يوجد وحيداً اقتصادياً بل يتألف من مجموع من التبادلات المتبادلة ، وأما لا بد وأن يتكاتف عدد كبير من الوحدات على إنتاج السلع بحيث يتم إنتاج من التخصص وتقسيم العمل بينهم ، ثم يتبادلون كلاً بينهم هذه السلع والخدمات كما يتبادل مع الآخرين في الاستهلاك ومدى تأثيرهم على الحصول على السلع - وقد كان التخصص في مهنة أو حرفة معينة من الأمور القديمة فبدأ أولاً حيث كان شخص واحد كل جماعة مجموعة من الأفراد لإنتاج التوابع معينة من السلع والخدمات ، وسواء حكمت هذا التخصص المتبادل من حيث التماسك أو التماسك بقوسون بالصيد والصيد يقن بالزراعة والخدمات المأهولة مثلاً أو المهارات الطليقة أو غير ذلك - وبعد ذلك ظهرت الحياة بتقسيم العمل داخل الوحدة أو الجماعة الواحدة ، وجعل آدم سميث من « تقسيم العمل » الأساس النظري لربادة الكفاية والتقدم الأمم - وعلى من اليأس أن يعتقد الوحدة الاقتصادية وما يتخلل من تخصص وتقسيم العمل يؤدي بالضرورة إلى ظهور ظاهرة التبادل - ومن ثم فإن التاريخ الاقتصادي لا يتجسد من الصانع غير التاريخ للأمة المتنامية والتطور والتألق - فالتا قدم الفن القانوني قواعد الحياة الاقتصادية الأولية أ

الواقع أن القانون قد قدم في هذا الصدد تصوراً قانونياً مبدئياً ، وهو فكرة الحق العيني - والحق العيني هو « سلطة تطبيق القانون لتتضمن معنى على شيء معين » وهو كما يستطيع الشخص أن يستغل نفسه ما قلناه من فكرة اقتصادية « ١٩٥٠ » - ولعل الخطأ ما في فكرة الحق العيني هو التمييز بين الحق وبين الشيء ، وهو فصل ليس من السهل تصور - وقد انتاج من العمل البشري تصوراً كبيراً ودرجة عالية من التجريد - فالحق هو السلطة وهو لكل الذي يجري التعرف فيه « أما الشيء فهو موضوع الحق وسئل له ١٩٥٠ » - ولذلك فالحق العيني مستقلة

(١٩١) عهد الرأى الاقتصادي « الوسيط في شرح القانون المدني » الجزء ٢ ، حل الثانية « ١٩٥٠ » ص ١٩٢ .

(١٩٢) عهد التاج عهد الباني « مذهب في القانون » الجزء ٢ « ١٩٥٠ » ص ٩ وما بعدها .

قانونية صادرة على الشيء محل الحق . وهذا الفصل بين الحق وموضوعه ، بين المال والشيء هو تصور قانوني قد ، وقد جرى - كما سنرى - إلى تعديل كبير في عمليات التبادل . ولما هو هذا أن تؤكد صعوبة هذا التصور ، وخصوصاً بالنسبة لأقوى الحقوق العينية وهو الملكية . ففي هذا الفصل يكاد يسيطر الحق بالشيء ، ونقوم علاقة بين المال وبين الشيء ذات طابع نفسي ، وهي التي من خلالها أنشأ على الأشياء التي صنفها^{١٢٤} . ولذلك فقد انحصر تصور الحق المادي الفكري مشكلة يتم بداً ذهنياً كبيراً . ولا نزال حتى الآن نجد صعوبة في لغتنا اليومية في الفصل بين الحق وبين الشيء ، فالمراد ملك الحق ، والحق يراد على الشيء .

وعندما نتحدث هنا عن الحق العيني باعتبار سلطة قانونية مستقلة عن الشيء الذي يرد عليه ، فلا ينبغي أن نخش في وهم بأن هذا التصور القانوني متصور على القول الواسع الذي تنصرف بالكلية العنصرية ، هذا تصور قانوني عام لا شأن له بشكل الملكية خاصة أو عامة . ولعل السبب في مثل هذا الزعم هو أن الملكية هي أقوى الحقوق العينية ، والقول الاستثنائي وهي نفس الملكية العنصرية لأنواع الإنتاج ؟ يعيش في ظل هذه الحقوق من حق الملكية بمعناه التلازمي القديم ... ولكن من الممكن أن يتجنبوا ذلك كله لو أنهم استعملوا سلطة والمصلحة الاستثنائية ذاتها - من حيث الإيجال المتعاقبة التي أسست في طبيعة طبيعة حق الملكية - لا كوسيلة لاستقلال الإنسان للأشياء ، ولما كوسيلة فيه قانونية لتعديده وتطبيق الاستقلال من سائر الأشياء ، ...^{١٢٥} . ونحن هنا لا نعني سوى الوسيلة العامة التي تقوم على الحق العيني سلطة قانونية مستقلة عن الشيء موضوع الحق ، ولذلك فإن الفصل بين الملكية العامة والخاصة بشكل صافٍ ، بل إن الاتجاه الخاطئ بين الفئتين أن : الأول أن الملكية لا تتناول إلا الشيء أو أنها ملك الحق الشخصي ، أو أن هذا لا يستلزم أنما أن يكون لملك الملكية في كل حينها متطابقة^{١٢٦} . فالعالم السنوني في الكفرقة بين الملكية العامة والخاصة والخاصة هو طبيعة الحق الشخصي المتمسك به المال . فلما كان هذا الحق ، متعاقبة عامة ، أصبحت الملكية عامة ، ولذا لم يكن الفرع كذلك ، أصبحت ملكية الدولة لهذا المال خاصة . وهذا أجماع الفقه تقريباً على أن حق الدولة على الأشياء الشخصية العامة العامة هو حق ملكية للمصر المصالح وإن كانت هذه الملكية متقدمة بغير الصلحة العامة^{١٢٧} .

وأما كان الأمر حول الفصل القديم ، فإن الفكر القانوني الذي خلق فكرة الحق العيني - أي كان اسمها - قد قام بدوره كبير في تعديل عمليات التبادل التي انطوتها حقائق الحياة الاقتصادية . فكم كانت تلك الأمور والمصعبات الماديات إذا لم يكن الفصل بين الأشياء وبين الحقوق التي أرادها . فمن ظل الأوضاع القانونية التي عيشها يتم التعرف في الحقوق ، واستثنى ذلك لتلك السلطة على الأشياء ، وحدث هذا التصور كان ينبغي أن نوافهم التخصيص

André DAVIER, Les Biens et leur Evolution, Archives de Philosophie du Droit, 1963, p. 171.

[١٢٤]

[١٢٥] على الخصوص في سبيل طام القانوني مبحث السورج الحقوق العام ، الاستثنائية ١٩٧١ ، ص ٢٢١ .

[١٢٦] نجد رأي جراه - من الدولة والامور على الاموال العامة - ١٩٤٤ ، ص ٢٢١ .

[١٢٧] عبد الرزاق السنوني ، المرجع السابق ، ص ١٤٠ (لما بعدنا ، سيم نذكر ، التوافق التاريخي مصادر الحق) الاستثنائية ، ١٩٧١ ، ص ٢٢١ ، وعلى معنى الصلحة ، م : مصطفى الجليل ، نظام الملكية - الاستثنائية ، ١٩٦٤ .

السيطرة المباشرة والمستندة على الشيء حتى يحتفظ به ، وعندما يريد مبادلته فانه ينقل هذه السيطرة لشخص آخر مقابل حصوله على شيء آخر ومباشرة سيطرته الجديدة عليه . وإذا كان الاحتفاظ بالأشياء ومباشرة السيطرة المباشرة عليها أمراً معقولاً نسبياً في حالة القنولات عديمة الولاء ، فان ذلك يصبح لهوياً وعبثاً في حالة القنولات تمنع من القوالة وسهولة الانتقال . والشروط القانونية للاحتفاظ بالحقوقي أصول أكثر من شروط الاحتفاظ بالأشياء ، والمثل فان النقل الحقوقي بين الأشخاص ، وهي خلافية معتبرة بأصول أكثر من انتقال السيطرة المباشرة على الأشياء وهو ما يتطلب شيئاً لم يعالج دون أيام البالات . ولذلك فان الصياغة القانونية بابتكارها فكرة الحق العيني باعتباره فكرة مجردة تعطي صاحبها القنولات التصرف في الشيء - - - - - له مميزات على أصول البالات وفي تحقيق الاستقرار القانوني . فبذلك انتقال الحقوقي من شخص لآخر حتى تنتقل السيطرة على الأشياء والموارد من شخص لآخر . وهكذا قد أصبح المورد الاقتصادي ينتقل عن طريق انتقال الحقوقي . ولذلك فان انتقال الموارد الحقيقية والتغير في استغلالها يتم عن طريق التصرف في عالم الخرافيل من الرموز والحقائق القانونية هو عالم الحقوقي الحقيقية .

ومباشرة أخرى قد خلق عالم القانون (عن طريق الحقوقي المبنية) نموذجاً قانونياً مثالياً لعالم الأشياء والموارد ، والتصرف في الحقوقي يعني نظراً مثالياً في الأشياء والموارد . ولكن التصرف في عالم الحقوقي المبنية أصول وليس . ولذلك فان أمن القانوني يكون قد قدم وسيلة فعالة لتسهيل النقل للأشياء والموارد بين الأشخاص والائتمانيات ، ويكون قد خلق عن طريق هذه الحقوقي نوعاً من المثالية في التعاملات الاقتصادية كالمثالية ، والموارد . وتطرح أهمية هذا الكشف القانوني في انشاء القوانين الاقتصادية الحديثة للحقوقي . فبالرغم من الكبرياء أو التهور القانوني فتمنح في المعادتين بعدد نظامين قانونيين لانتقال الحقوقي القنولات والمعارضة ، والنظر كيف يؤدي ذلك الى سرعة انتقال الموارد من يد الى أخرى في معمره كالمثالية وبأقل حياء ممكن .



- الالتزام أو الجهد الزمني الكميات الاقتصادية - السوول - الحق الشطفي أو الالتزام -

• - هناك حقيقة اقتصادية أخرى - لا تقل بداهة عن الحقيقة السابقة الخاصة بتعدد الوحدات الاقتصادية - - - - - ذلك ان سطر الكميات الاقتصادية التي سرعياً كميات ذات بعد زمني ، الإنتاج والسيولة والاستثمار ليست كميات سرعاً بل بعمق معين ، ولكنها كميات ذات بعدين ، فهي اعمام معينة في فترات معينة كما هو الحال مثلاً في السرعة على كمية ذات بعدين كذا كيلومترًا في الساعة . وبالمثل فان هذه الكميات الاقتصادية تعرف عن طريق طيفيين : طيفي الكمية وطيفي الزمن (إنتاج كذا في السنة) . ولذلك فان معرفة نتائج وجود هذا البعد الزمني في الكميات الاقتصادية يعتبر أساسياً لفهم العلاقات الاقتصادية . وبذلك يوجه نظامي لذكر ان الإنتاج يستغرق وقتاً - طاق أو قصر ، فيسأل ظهور الناتج الاقتصادي من سلع أو خدمات - فاما كان الإنتاج مبادراً عن تقاضي جهود مناصر متتالين اجل امراخ سلبية أو خدمة ، فان هذه العملية تستغرق وقتاً . وهكذا فان الزمن عنصر أساسي في الحياة الاقتصادية .

وهذا يعني ان لنسائل عما اذا كان القانوني قد خلق بصوراته قانونية مناسبة داخل

صورة هو عمل يقوم به الفرد ، من الواضح ان هذا العمل أمر مستحيل ، يجوز الالتزام أنه يرد على المستقبل (191) ، ويربط المعاصرة به . وكان الخلاف بين رجال القانون حول طبيعة الالتزامات التي ترد على أشياء مستقلة حيث تحجز كافة القوانين . ومع ذلك عند كان رأى البعض ان هذه الأخطاء إنما سره عن طريق الاستثناء . ومع ذلك فليد أن الرأى الأرجح هو ان هذه الأخطاء أصل من أصول فكرة الالتزام وهي استجابة لتعاجة المعاملات الاقتصادية ، بخلاف من ان يجوز الالتزام وهو يرد على عمل الفرد هو بالضرورة أمر مستحيل (192) .

وهكذا ترى ان الحياة الاقتصادية وهي التعامل خلال الزمن تحتاج الى الوسائل القانونية الكفيلة بتحقيق ذلك . وجاء الفن القانوني وأوجد فكرة الالتزام ، وهو يتضمن علاقة شخصية بين دائري وحين يتعهد الفرد بمشائها بالقيام بعمل . وهكذا تظهر مقصود العمل والقانوني وغيرها من الأبحاث القانونية الضرورية لمعطيات الإنتاج . وبذلك فإن الفن القانوني من طريق الحصول العينة والالتزامات الشخصية يكون له طعن صورته قانونية خاصة للاستجابة للحقائق الاقتصادية في تعدد الوحدات الاقتصادية وفي البعد الزمني للكليات الاقتصادية .

٦ - ولعل من أبرز الاقتصاديين الذين استعملوا خصائص الحياة الاقتصادية الاقتصادية ليون فالراسي *Théorie Générale du Bien-être et du Commerce* يعرف باسم نطاق التوازن التبادل (193) . وقد أوضح فالراسي ان التوازن في الحياة الاقتصادية ليس من جديد من المراحل الاقتصادية ، وان هذا التوازن يتوقف على جميع ظروف الاقتصاد في مجموعته ، ولذلك فربما من أجل مدى التوافق بين جميع المراحل . فلما كان التوازن في الاقتصاد يتطلب ان يتساوى طلب كل سلعة وعرضها ، فإن طلب سلعة معينة غير مستقل عن طلب السلع الأخرى ، وبالتالي العرض ، فكل طلب معينة يتوقف على اعتماد التماسي ، ولكنه يتوقف أيضاً على ايدان السلع الأخرى - ونفس الشيء بالنسبة للعرض . وهكذا فلما نتصل على التوازن إذا عرفنا الإيدان التي تجعل طلب كل سلعة وعرضها متساويين ، وهو ما لا يتحقق إلا إذا أخذنا الاقتصاد بمجموعه . وهكذا فلما نستطيع ان نعرف قيمة واحدة للدين التوازن في الاقتصاد ولا يمكن معرفة التوازن في أسواق منفصلة . وهذا ما يطلق عليه اسم التوازن التبادل كما ذكرنا .

وهكذا عرض ليون فالراسي نظام التوازن التبادل قسم حواسمه الى مرحلتين : في المرحلة الأولى الفردي ان هناك كمية محددة من السلع والخدمات وأنه يجب توزيع هذه الكمية العنصر توزيع ممكن . وأطلق على التوازن في هذه المرحلة اسم نظرية التبادل (*Theorie d'échange*) . وفي المرحلة الثانية لم يقتصر ليون فالراسي على توزيع كمية محددة ومعطاة من السلع والخدمات ، وإنما أخذ في الاعتبار إمكان إنتاج هذه السلع والخدمات باستخدام عناصر الإنتاج المتاحة في الاقتصاد . وأطلق على التوازن في هذه المرحلة اسم نظرية الإنتاج (*Theorie de Production*) . والواقع ان المرحلتين التحليليتين اللتين استخدمهما فالراسي لفتان الى حد بعيد مع التفسير الذي أعطاه به .

1- *Sur le TANAÛHO, "L'Hypothèse des Biens à Venir" Revue Économique (75) de Droit Civil, No. 3, 1970, pp. 460 - 464*

في المرحلة الأولى تأخذ في الاعتبار عكساً بعدد الوحدات الاقتصادية ، ومن ثم قانوناً في القانون هو قانون التبادل . والمرحلة الثانية تأخذ في الاعتبار إلى جانب العدد ، عكساً الإنتاج وما لتطور عليه من بعد زمني ، وهذا هو ما المصطلحون الإنتاج . ونستطيع الآن أن نقول أن النظر القانوني قد خلق الحقوق المدنية كوسائل قانونية لازمة لتأمين التبادل ، كما خلق الالتزامات التي جانب الحقوق المدنية كوسائل قانونية لتأمين الإنتاج .

٧ - وبذلك، إن نقول أن فكرة الالتزام أو المسؤولية أو هي القابلة على فكرة الاستداء الرسمى تصبه في الحياة الاقتصادية قسراً لا نستطيع أن تصور مداه ، وإن هذا التصور القانوني قد ساعد على تحقيق تقدم اقتصادي كان من المستحيل تحقيقه . وبذلك في هذا السند أن ننظر القانون والدور الذي تلعبه في الحياة الاقتصادية . فالتقود - في آخر الأمر - لا تبدو أن تكون ربما أو الزلماً ، ولكنها ذات أو التزام على الاقتصاد القومي في مجموعته .

ولما كان اكتشاف الإنسان للتقود يعتبر حدثاً خطيراً في حياته - ربما لا على أهمية من اكتشاف النار والكثابة - فإن الإنسان لم يستطع أن يعبر حقيقة التقود وطبيعتها إلا حديثاً وهم أن المستطاعين قد جرى منذ زمن بعيد نسبياً . بل أننا لم نربطها بدقة ، لأنه لا يكاد يعرف حقيقة التقود من غير المتخصصين إلا نثر قليل .

ولقد كان الاعتقاد السائد دائماً هو أن التقود قيمة ذاتية ترجع إلى طبيعة المادة المضمونة منها « ذهب الرخصة » أوروبا يعني الإمبراطورية الحبيبة ، مثل بعض الفرواح ذات القيمة القبلية لدى بعض المجتمعات البدائية . . . ولكن النظر القانوني يتجاوز التقود وما أدى إليه من تغير في شكلها - وخاصة بعد ظهور التقود الأولية - إلى أن يرى أن التقود من غير حقيقة التقود (١٩٠٠) ، فالتقود قد أصبحت جزءاً من نظام الائتمان المصرفي ومن نشاط البنوك في فرنسا . فالأفراد قد مضوا إلى ابتاع تقودهم المدنية لدى بعض البنوك أو المسابقة مقابل سند يعطى لأصحاب الزميمة ، وذلك نظراً للخطر الذي يتعرض لها التجار من حمل كميات كبيرة من هذا المعدن النفيس . وفي نفس الوقت كان ظهور التجارة قد أدى إلى تولد مجموعة من القواعد القبلية التي تساعد على تداول المقبول بين التجار وتوفر الثقة فيها . وفي مقدمة هذه القواعد نظر الأرواح التجارية ولذا ولها من طرب النظر أو التسليم . وفي هذه المرحلة كانت السندات التي تعطيها البنوك للمودعين تتداول بدلاً من التقود المدنية التي يمل البنك حيازتها لها لمصلحة دائر السند . ثم حصلت تطوراً فلم يعد إصدار السندات مرتبطة بواقع حقيقية بلوم الأفراد فيها بإنتاج تقودهم المدنية لدى البنك ، وإنما أصبحت إصدار جزء كبير من هذه السندات تعطيها الائتمان والقروض التي يمنحها البنك . لقد أعطت البنوك أن الأفراد يتداولون هذه السندات ويستعملونها كوسيلة لرداء ، وإن بعد طلب كل قيمة هذه السندات التحول إلى نقد معتدلة . وذلك عدت هذه البنوك إلى المراض الأفراد ببالق السندات تصورها وهي تدرك أن هذه السندات مستخدم كوسيلة لرداء في القالات بين الأفراد ببالق السندات تصورها وهي تدرك أن هذه السندات مستخدم كوسيلة لرداء في القالات بين الأفراد دون أن تقدم كما التحول إلى نقد معتدلة . وهكذا ظهرت التقود الأوروبية كزبون على البنوك تصورها في شكل سندات لم تمنع بالقبول العام في الممارات . وقد اكتفى ذلك لدخل القانون لحماية هذه التقود الأوروبية الجديدة .

وقد ظهرت مع التطور الدولية طبيعة التطور كمدونية تمنع بالتقوى العام ثم ما لبث التطور أن استمر بحيث ظهرت التطور على طبيعتها كمدونية تمنع بالتقوى العام وتجهزت من كل منظر حادى . فلم تعد هذه المدنية متطورة في شكل معدن أو حتى في شكل أوزان ومستندات يصدرها البنك المركزى ، وإنما أصبحت مجرد مدونية البنك التجارى كما تنظر في دفاتره وحساباته . وهذه هي مرحلة **تطور القوانين** أو **التطور الثانية** ، حيث تعرفت التطور من كل وجه مرتبط بالذهب أو بغيره . ولما لم تكن بعيدة وأوسع هو ميدان المدنية كصفة عامة في الاقتصاد القومى . فالتطور ، والحال كذلك ، ليست سوى مدونية تمنع بالتقوى العام . ومعنى ذلك أن كل فرد مستبعد أن يبادل ما لديه من سلع وخدمات بمقابل هذه التطور . فالتطور التي مدونية على الاقتصاد القومى ، إذ أن كل من يحمل التور يتمتع بحق في الحصول على ما يشاء من سلع وخدمات مبرورة في الاقتصاد القومى على شرطها لديه .

وقا كان التطور ما يعرف من طور أساسى الحياة الاقتصادية فلا ينبغي أن ننسى أنها بقا قانوني : أنها التزام ، ولكنه التزام من نوع خاص بالقيام على الاقتصاد القومى . ولذا كان القانون خاصة يولى حماية خاصة لهذه الدور . فجميع التشريعات تدفع التنظيمات خاصة بقانون تنظيم قبا المدنية ونشاطها ، لأن ما يصدره من دستور لا يرقى وحدها وإنما يلزم الاقتصاد القومى أيضا في نفس الوقت . كذلك لمعجب ينسب الدور إلى حد كبير إلى الدور ، وعلى أي الأحوال فإن طبيعة الدور لأم البنك المركزى الذى ينسب على البنوك التجارية وأزائها .

والما كانت التطور من أجل وأجر (سواء بالقدرة على العمل أو غيرها) تأثروا في الحياة **القيام على الاقتصاد القومى** . ولذلك كان القانون الدور . فالتطور التي تقوم بدور هام في تقديم الخدمات ، فإذا كان الاقتصاد التبادل الحسى كمدونية الحقوق والغير كمدونية الحقوق من التطة في الخدمات ، فقد نجح التجارى . ومن ذلكم القانون ، في توفير المصائب متعينة لتحقيق هذا الهدف . وفي مقدمة هذه الوسائل الأوزان التجارية . لهذا الأوزان التي تضمن دورها لتأمين بأنها تتناول بمرورها دورها في الدور والحوال المدنية . والذي يعمل الأوزان التجارية هو أنها ستكون طلبة القانون ، وعلى هذا لنفذه . وسنعمل الدفع بمجرد الامتياز أو بعد أجل قصير ، ويجرى الفرق على جوانبها كالأوزان كالأوزان . لهذا نجد أنها بصفة مدونية خاصة والقيام على تأثير حادى ولكنه أصبح يتناول بسهولة أكبر ويستند كوسيلة التوطأ إلى ذلك من التطور .

٨- وليس الأمر مقتصرا على هذه الأوزان كصور الأجل ، بل أن الأوزان الثانية من الأسمم والمستندات التي تتناول في الدورة - والتي أصبحت تمثل نوعا من التروة الثقل الجديدة - قد ساعدت على حرد من التقدم والريادة في الحياة الاقتصادية . وقد جعلت هذه الأوزان الثانية على أقدام كثير جوهري في طبيعة العلاقات حيث جعلت الحقوق والالتزامات **التيه جعل الثانية** . إذ لا يبقى إلا برغم الفرق القانوني بين السهم (بغيره خاصة بمرارة) والسند (بغيره دينا) . إذ أن التطور الحديث قد جعل متعينا في الواقع أمرا متشابها أقرب إلى وضع الصافي المشروح . وهكذا أصبحت الأوزان الثانية على اختلاف أنواعها أشكالاً من المدونية المتوكلية

(١١) - حسن شفيق ، الوسيط في القانون المدنى المصرى ، الجزء الثانى ١٩٤٩ ، ص ١٩٠ ، ١٩١ ، ١٩٢ ، مصطفى كامل طبع ، الجزء فى القانون المدنى ، الجزء الثانى ، ١٩٤٩ ، ص ٨ .

(١٢) - Cf. G. Ripert, *Aspects Juridiques du Capitalisme Moderne*, Librairie Générale de Droit et de Jurisprudence, Paris, 1948, pp. 128.

تتفق مع الظروف المختلفة للمالكين والمدينين . وهذه الأرباح المالية أو الأصول المالية كانت تعذب اقتصادياً متأديداً من جانب الاقتصاديين ، حتى أن النظرية النقدية الحديثة أصبح ينظر إليها كجزء من نظرية الأصول المالية (١٥) .

لذا نظراً إلى الوحدات الاقتصادية فإننا نستطيع أن نبرهن سلوكها كوحدة كاسية الدخول وحين سلوكها كوحدة بسيطة لهذا الدخول . فالوحدات الاقتصادية أفراداً أو مشروعات نفسية وحلاً . الأفراد يتصورون خدمات العمل المشروعة ، وهم يملكون أحياناً رأس المال يقدمونه للمشروعات ، وفي المقابل يحصلون على دخل مقابل لخدمات عناصر الإنتاج . والمشروعات تشتري خدمات عناصر الإنتاج وتستعملها في العملية الإنتاجية ثم تبيع الناتج في السوق وذلك تحصل على دخل .

كذلك نفهم عبء الوحدات بالائصال . فالأفراد يتصورون الحصول على السلع الاستهلاكية التي تستجيب للمشروعات . والمشروعات تسعى للحصول على خدمات عناصر الإنتاج بالائصال التي أياها يشارك بعض الإنتاج ، بالإضافة إلى رأس المال القائم (الاستثمار) .

وليس من الضروري أن يتعامل الوضع بالنسبة لكل الوحدات الاقتصادية باعتبارها كاسية الدخول وباعتبارها بسيطة له . بل الإنسان الواحد . وخدمات المنتج ذاتها والتي يجب برز دخلها على أفعالها ، وخدمات تنوء غالباً بغير بحيث برز أفعالها على دخلها . وروية الأصول المالية بسيطة عامة ، هي تحول العائش من الوحدات العائشة إلى **الوحدات المتاجرة** (١٦) . وأدباً ما يكون الأفراد وحدات عائشة والمشروعات وحدات بائرة . **والأدب الذي المتاجرة** هو الذي يتحول العائش من قطاع الأفراد إلى قطاع المشروعات . ويظهر ذلك بوضوح في النظرية للمشروعات من الأفراد . وهذه القبولية هي عبارة عن الأصول المالية التي تملك من قبل أصحاب الأفراد في المشروعات . وسوف ندرس فيما بعد إلى أن المتاجرة تقوم لتدور مؤسسات وسيطة أكثر نشاطاً في الحصول على خدمات الأفراد ووعدها بخدمات المشروعات .

وبما تقدم يصبح أن فكرة الالتزام لا تستجيب فلسفة الاقتصاد الزماني التكيفية الاقتصادية ، ولكنها أيضاً توفر الوسيلة القانونية الضرورية لتحقيق التحويل في الاقتصاد أو نقل العائش من الوحدات العائشة إلى **الوحدات المتاجرة** .

٩ - وإذا كان الالتزام أو الحق الشخصي كثيراً ما يرد على أمور مستقبلية ، بل هو في جميع الأحوال يرد على عمل المدين وهو بالضرورة امر مستقبل ، فإنه ينبغي أن يوفر القانون الضمانات الكافية بالمطمان إلى تنفيذ هذا الالتزام .

وبعد أطروحاتنا في طريق : كان المدين يتعلق الشخصية عند انقضاء عن الوفاء بالالتزام بحيث تنفذ حريته بل وربما حياته ، لم أطروحات الأمر بحيث أصبح الدائن يربح شيئاً أو مالا من أموال المدين

(١٥) انظر أول من أشار إلى أهمية دراسة القيمة بهذه الطريقة هو : J. B. Hicks في مقال :

(A Suggestion for simplifying the theory of money), Econometrica, 1923.

Cf. J. Garety, E. S. Shaw, Money is a Theory of Finance, Brookings Institution, 1950.

لصالح تجنب الالتزام عند الحاجة . وهذا ما جعل منذ الزمن من المذمومة المبرورة . وبذلك يصبح الزمن لصيق الصلة بالالتزام (٢٦) بحيث لا بد وأن يكون اعتباراً عن القوة الإكراهية للالتزام نفسه . وقد كان هذا هو وضع الزمن بصفة عامة في ظل القانون الروماني . وكانت القاعدة أن ينحل على وجه صحيح أموال المدين ، ومن لم يكن الزمن تمام مسبق في التطبيق الزمن الخاص . وفي عهد جوستنيان كان لا بد أن ينحل على الزمن الأموال المدين مدبراً في جميع التصرفات . وقد كان الزمن على هذا النحو يعرف بالأمسية المدين السابقة على الدين الأجل . ومع ذلك فلا يعني كيف أن مثل هذا النظام كان مخلصاً ولم يساعد على استقرار المعاملات والتعامل بها . فمنازعة وهذا عاماً يصعب أن يتحقق فيه الاستقرار والتخصيص ، مع ما يترتب على ذلك من صعوبات عملية رهيبة . على الأقل من حيث البتات لتوزيع الدين (٢٧) . وقد استمر هذا الوضع في القانون الفرنسي القديم وحتى قيام الثورة ووضع قانون نابليون .

ولقد استلزمه نظام الزمن العام ، فليس الزمن الخاص لعين معينة من أعيان الدين يرد عليها حتى يبنى القانون يمكنه من استبعاد هذه من هذه العين مقدماً على غيرها من الدين (٢٨) حتى الانفصالية (٢٩) ولا أن يكون فيه العين (٣٠) حتى التمتع) . وقد أنقضى ذلك ضرورة الاعتراف بغير حل الزمن باعتباره عفاً عاماً على مال من أموال الدين . وليس مجرد تغير من القوة الإكراهية للالتزام نفسه .

ولما كان إصلاح نظام الزمن على هذا النحو أمراً ضرورياً . إلا أن الاتفاق به وحده يشكل نقصاً شديداً في الأساليب القانونية للالتزام المتنازع والمعاملات والتعامل بها ، فلما كان الزمن العام لأموال الدين يتنازع سعيه على معالجة أساساً في هيئة الإفراج دونهم ، وأمام المدين في الحصول على الالتزام لعدم ونسوح من زعمه إلى على وجه دقيق . حال نظام الزمن الخاص وقد صاحبه بالضرورة التسليم والاعتراف (٣١) أنه يزداد أيضاً في مرحلة المعاملات والتعامل بها . ولذلك فقد كان من الواجب أن يجد الفن القانوني إلى جانب نظم التبادلات المالية - من وجه وحده - تصورات قانونية جديدة تحقق القانوني حشداً في الحصول على حصة من الدين ويحتفظ المدين بحرية التصرف في أمواله الحالية من القيد وبذلك تسهل المعاملات وتطمح الالتزام . وقد تحقق ذلك من طريق تصور قانوني - مستند إلى العديد من فكرة الزمن العام - وهي فكرة القيمة المالية والخصان العام للمدين . ويقصد بالقيمة المالية (La Parivienne) إلى القوة المسند (٣٢) التعبير عن مجموع ما يخص وما عليه من حقوق والتزامات مالية . وبذلك تكون القيمة من جانب : جانب إيجابي هو مجموع حقوق الشخص المالية ، وجانب سلبي هو مجموع التزامات الشخص المالية . وقد أثارت فكرة القيمة المالية جدلاً كبيراً بين رجال القانون ، وهناك نظريات جديدة في هذا المجال . فالنظرية التقليدية - وهي المبررة بنظرية التخصيص - تقوم على أساس ارتباط القيمة المالية بالتخصيص القانوني ، في حين أن هناك نظرية حديثة سادت بوجه خاص في اللغة الأتلي والمعروف باسم نظرية تخصيص القيمة ، وهي ترى أن القيمة المالية لا تكون مجموعة متجانسة بسبب كونها لشخص معين ، والتماثل بين تخصيصها لغيره معنى ذي قيمة جديدة بالرعاية .

وأياً كان الأمر حول هذا الخلاف ، فإن النتائج القانونية لهذا التصور تنحصر في الضمان العام للقرن القانوني على أموال الدين ، انظر مادة ٢٢٤ من مرسوم على سبيل المثال ، . فجميع القانونيين ، على قدم المساواة ، يستندون أصحاب الحقوق المدنية الضعيفة من رهن وخلافه ، لضمان على جميع أموال الدين الموجودة في ذمتهم عند تنفيذ الالتزام .

وهكذا نجد أن الفن القانوني قد أوجد تصوراً قانونياً ، هو الضمان العام على أموال الدين الموجودة في ذمته عند تنفيذ الالتزام ، وأن هذا التصور - وإن كان ابتدئاً تاريخياً بفكرة الرهن العام - إلا أنه يحتل أسس قانون العلاقات ونحوها على نحو أفضل بكثير مما كان سابقاً من قبل . فاختلاف الدين ، كقاعدة عامة ، يحرث في التصرف في أمواله ، أساساً أن حق القانون لا يرد على مبالغ معين متحركة المدين والمسا على ماله . أما اقتصاص حق الدين في التنفيذ على ماله في وقت التنفيذ ، وشروطه أن ما يكون لأبناء المدين في ذلك الوقت ولو كان قد اكتسبه في طريق لاحق لنشوء الالتزام ، فهو أن التصور من التنفيذ هو استبعاد الدين حصة من الدين جبراً عليه وهو ما ينطبق إذا لم التنفيذ على مال متحرك المدين أية كان تاريخ اكتسابه ، ٢٢٤ .

واقائع أنه لما كان الالتزام يرد عاقبة على حق الدين وهو بالضرورة أمر مستطيل ، فإن الضمان العام لا يمكن تنفيذه هذا الالتزام هو أن الأساسي تأثير على الإنتاج والتكسب حقوق في المستقبل . ولذلك فإن الأساس لا ينفرد في حقيقة الأمر أن يكون القدرة مستقرة على توليد الدخل . ومن هنا فلما نظرنا له ، من وجهة اقتصادية بحتة ، نرى أنه يصبح بذلك « ثروة » أو « رأس مال » - وذلك بصرف النظر عما يتبادر إلى ذهننا من اعتبارات أخلاقية - بل إننا نرى العملية البديهة ، وخاصة ما أربط بفكرة « رأس المال من الثروة » من التصرف والتصرف في القيمة ، وهي نتائج غير لازمة منطقياً (٢٠) . فأي التزام يحميه المدين المتاحصة هذه القدرة المستقرة على اكتسبه ، هذه الثروة أو القيمة المالية كإحدى المستلزمات القانونية . ويمكن للدين أن ينفذ حقه على ما حفظته هذه « الثروة » أو « رأس المال » من عناصر متداخلة أجل تنفيذ الالتزام . وذلك بصرف النظر عن تاريخ منذ الالتزام ونشوء الحق ، فالضمان ليس عناصر محددة بذاتها وإنما الإنسان كإسما مال أو قدرة على اكتسب . وبطبيعة الأحوال فإن هذه القدرة على اكتسب تتعدد وتنعين عندما يموت الإنسان ويترك خلفه نشاطه ، ولذلك فهم القاعدة الشرعية : « لا تركبة إلا بعد سداد الدين » . لهذا تتعدد عناصر قيمة الثروة على نحو متعدد ومن ثم تعلق الدين بهذه العناصر المتعددة .



(٢٠) استعيرت كلمة « عناصر » في الترجمة الحرة التي : الترجيح الصياحي ، ص ١٢١ .

(٢١) وقد ظهر الجدل حديث في الآداب الاقتصادية بين من يرى أهمية رأس المال الإنساني ويحسب خاصة الاستثمار في الإنسان في التعليم والصحة وفي ذلك . وقد بدأ الاقتصاديون القدماء يوجهون الاهتمام في التمويل الشخصية خاصة في أوروبا الاقتصاد بالاعتماد في رأس المال الإنساني . وانظر مثلاً : T.W. Schultz ، *Investment in Human Capital* ، الذي أصبح له أثر كبير على الاقتصاديين في أوروبا فروع جديدة في علم الاقتصاد وبخاصة في مجال الاستثمارات العلمية . وهو يرى أن الفرد الذي المال الاقتصادي يجد حياء لدى الآخرين فاستجاب حاجته الشخصية . فالإنسان الحر الذي لا يملك الصفات يتلقى في فكرة الإنسان الثروة أو رأس مال وهو ما يواكب في الحقيقة نظرية القيمة وفكرة المصروف . انظر :

T.W. Schultz ، "Investment in human capital" ، *American Economic Review* ، vol. 51 ، 1961

« الشخصية القانونية وخاصة عدم القابلية للانضمام في الحياة الاقتصادية »

١ - « رأينا فيما سبق كيف ان القانوني قد قام بحلق تصورات قانونية مناسبة لواجبة حفظ الحياة الاقتصادية ، رأينا توجيه خاص كيف أدت الحقوق القينية والحقوق الشخصية او الامتيازات - التي تسهل حركة التوارد الاقتصادية - وحسن استغلالها - ولم يظهر الأمر عند هذا الحد بل وجب خلق الشخصيات القانونية يعالج بها القانون واكتسب هذه الحقوق والامتيازات - فالحق يستند الى شخص يكون صاحبا له بحيث يستلزم وحده - دون غيره من الأشخاص - بالتشبع بما يتولاه من سلطات وامتيازات (1) » ومن هنا قام التوافق في الاستنتاج القانوني بين صاحب الحق وبين « الشخص » .

وعما نجد ايضا ان القانون قد استعمل تصوراته القانونية ، فلامتداد « الشخص » له معنى قانوني محدد مرتبط بحقوقه من الحقوق ، ولا شأن لهذا التصور بفترة الشخص كما نعرفها في حياتنا اليومية او كما نعرف في علوم اخرى مثل الفلسفة او الاخلاق او علم النفس او في الطب . وقد كان الخلاف بين الفقه القانوني والفكر الاخرى القائمة « الشخص » من الاسباب الرئيسية للفتنة وراء ما أحاطت به مشكلة الشخصية القانونية من تعقيدات كثيرة . والشخصية القانونية لا تملك الامتيازات او الامتيازات ولا الصلة الإنسانية ، وانما تملك بالحقوق والدية الرعاية القانونية ومن نسب له هذه الحقوق . وراى هذا الاستقلال في التصور القانوني لشخص ، فالتاثير ان القانون يعرف الى جانب « الشخص الطبيعي » فكرة « الشخص الاعتباري » او « القوى » مثل الشركات والهيئات والهيئات ، فلهذا الشخص في نظر القانون قانونا على اكتساب الحقوق والتحمل بالامتيازات ، بل ان أهم الامتيازات الاعتبارية هي الدولة ذاتها بما تملكه من حقوق وسلطات . وقد اثار خلاف في الفقه حول طبيعة الشخص الاعتباري ، فذهب اتجاه الى انها حقيقة ولا فرق بينها وبين الشخص الطبيعي ، في حين ذهب اتجاه اخر الى ان هذه الشخصية اعتبارية لا تعدو ان تكون « مجازا » قانونية لابد من تحقيق اهداف معينة . ورغم ان مرجع الخلاف الأساسي يرجع الى الرغبة في تحديد دور الدولة في شؤون الشخص الاعتباري ، فلا يخفى ان الاعتقاد القائمة عن الشخص قد ساعدت بدورها على نظرية هذا الخلاف . وفي نظر التيار مذهب « الحقيقة » ان الشخصية الاعتبارية لا تملك حقيقة من الشخصية الطبيعية ومن ثم فانه لا يجوز الدولة ان تدخل في تنفيذ في تنظيم هذه الشخصية الاعتبارية . اما التيار مذهب « المجاز » هم يرون ان الشخصية الاعتبارية بكونها مجازا طرزه القانون - لا يكون لها وجود آلي في الحدود التي يشهدها التسارع والتشروط التي يفرضها . وهكذا فان التيار مذهب المجاز يوسعون من دائرة تدخل الدولة في شؤون الشخصية الاعتبارية . ومع ذلك فانه في الدولة الحديثة وانبعاث نظريات الديمقراطية الحديثة وتأثير الليبرالية الاجتماعية والاشتراكية ، قد سارت الدولة لتدخل في شؤون الشخص الطبيعي والشخص الاعتباري على السواء (2) . ولذلك لم يعد الفقه في حاجة الى هذا الجدل حول طبيعة الشخص الاعتباري تأييد او مناهضة لدخل الدولة ، والراي الراجح

(1) جيني كوي « تدخل في القانون » المراجع السابق ، ص 119 .

(2) « استعيني علم » سمارتوت في الطريقة العامة الحق ، ص 196 .

بين القضاء هو اعتبار الشخصية الاعتبارية حقيقة واقعة ، والواقع أن نظريات « القيد » تقوم على فكرة ناسرة في أساسها ، وهي عدم الاعتراف القانوني بشخصية كيان مستقل ، ومن ثم عدم الاعتراف له بحرية اختيار تصوراتها واقتداره . فبذلك دائما في مثل هذه الأحوال محاولة الاستناد إلى اقتدارة المسترفة والتمسك بمبدأاتها اليومية . والخطيئة أن كل طم يحلق أنه مجموعة من التصورات التي يمكنه من فوائدها الظاهرة محل البحث على أفضل وجه ، أو من القامة بناء فكري متناسق يساعد على حصص الاستثمار المثالي كما في الرأبسة (وذلك دون اعتداف باقتدارها اليومية . بل إن اقتدارها اليومية دائما لا تعدو أن تكون مجموعة من التصورات التي أثبتت صلاحية في مزاج معين من العلاقات ، وليس من الضروري أن تصلح نفس التصورات في أنواع أخرى من العلاقات . ومن ثم لا يجوز إطلاقا أن نخط هذه الأفكار اليومية معيارا لقاعة التصورات الأخرى .

والامتراف القانوني يفتقره على خلق تصوراتها القانونية المستقلة . وهي فكرة الخطأ من الشخصية الاعتبارية لا يمكن تبريرها . هذه الفكرة كما في أنونات الصياغة القانونية ليست مقصودة لها . وأما هي ترمي إلى تعطيل هدف معين بوضع قيمة الأدلة في مدى صلاحيتها لتحقيق الهدف المقصود منها ، والهدف المقصود من فكرة الشخصية الاعتبارية هو تطبيق الرشد والاستمرار في نشاط قانوني يحسن مصالح أفراد متعددين متفردين (٣٧) . فوجود أدوات وتصورات قانونية أخرى لتحقيق نفس الهدف ولكن العمل البند يعرف فكرة الشخصية الاعتبارية عليها . فالقانونين الإتجاهي مسكونية يعرف أدوات أخرى مثل «أداة العرض» (Tours) وعينت يعتبر فرد معين - فبذلك العرض (Tours) ومثلها لأموال التي «تفيد اليدين الأولية» لا يعرف منها لصلحة أفراد آخرين أو لتحقيق غرض معين . فالكافة فبذلك الشيء الاعتبارية يعرف نظام أو هدف - حيث يحسن مالي معين لغرض معين . ومع ذلك معادلا لجدال القيد على الشخصية الاعتبارية لتفضل نظام الحياة المعرفه ونظام الوقت . وأن هذا كان الفكرة والواقع حتى في الامتلاك القانوني المتطري ذاته .

١١ - والواقع أنه إذا كان وجود الشخصية القانونية نتيجة مطلوبة لوجود الحقوق والالتزامات ، فإن التساؤل يولد لماذا فإن تسيب بعض الحقوق والالتزامات لبعض الأشخاص الطبيعيين . . . أظن في الأحوال هناك أسباب عديدة لا يمكن حصرها - ولكنها مستعارة - جريا على الأسلوب الذي ابتدأه - البحث عن بعض الحقائق الاقتصادية الأولية التي قد تعطي نصيرا لذلك . ولا نزم أن هذه الحقائق الأولية كالميلاءاء التفسير الكامل - ولتقننا ضرورية للقضاء بعض التصور على كسب من النظام الاجتماعي متعدد التي الخدمتها الاستسار لواجبة بعض الخصائص الأولية لنظم الإنتاج وبصفة خاصة الحقائق الاقتصادية .

لعل من أهم الخصائص الاعتبارية التي عرفها العصر الحديث والتي أثرت تأثيرا واسعا على الحياة الاقتصادية ، الشركات المساهمة ، ويرى أحد كبار علماء القانون أنه رغم أن فكرة عقد الشركة فكترة فكترة ، إلا أن فكرة الشركة المساهمة تعتبر في ذاتها شيئا جديدا وتطورا أساسيا في حياة النظام الرأسمالي (٣٨) . فتداولت هذه الفكرة إلى خلق تجربة بلا معار

هناك ظاهرة أساسية في الحياة الاقتصادية وهي عدم القابلية للانقسام (indivisibility) ليست كل الكميات الاقتصادية قابلة للانقسام والتجزئة إلى أي حد نريد ، بل إن هناك دائما

حقوقاً دائماً لا يمكن تجاوزها . وقد تحدث الاقتصاديون (١٧) منذ زمن بعيد عما أسعوه بمزايا الإنتاج الكبير فطغى *the division of labour* أو مزايا الحجم الكبير ، ذلك أن زيادة حجم المشروع تؤدي إلى زيادة الإنتاج أكبر من الزيادة النسبية في عناصر الإنتاج المستخدمة . فمضاعفة حجم المشروع تؤدي إلى زيادة في الإنتاج أكبر من الضعف . والسبب في ذلك هو أن المشروع الكبير يستطيع الاعتماد على مزايا لا تدل على زيادة الأقسام وممرات يحرم منها المشروع الصغير . وهذه المزايا عديدة : مزايا في الإدارة ، مزايا في العمل الاجتماعي واستخدام نوع من الآلات أو من الطاقة الذي لا يقبل التجزئة ، مزايا في الحصول على أنواع من العمل الأخرى ، مكافآت أكبر في دراسة الأسواق ... الخ . ورواء أن هذه المزايا للإنتاج الكبير طبيعة أساسية هي أن بعض الكيفيات الاقتصادية لا تدل على الأقسام والتجزئة . وهذه الكيفيات نفسها وجدت مدفوعة للدخول في علم الاقتصاد نفسه . بحيث أننا نجد أن فترة المنافسة الكاملة زالت حتى الآن هي النموذج النظري الأساسي في النظرية الاقتصادية . والسبب في ذلك هو أن هذه المنافسة الكاملة تسبب أيضاً فكرة مزايا الحجم أو الطراف . وقد طبع الاقتصاد في ذلك التأثير العلوم الطبيعية . لقد حققت العلوم الطبيعية تقدماً حائلاً لإدخال فكرة التفاضل والصغر (*diminution*) وما ترتب عليها من دراسة معدل التغيير الذي يحد أحد المتغيرات نتيجة التغيير متناه في الصغر للنظر المستقل . وقد أدركت هذه الأفكار بليسر ويون في القرن السابع عشر أن التفاضل قواعد التحليل الرياضي (التفاضل والتكامل) وبما ترتب على ذلك من نتائج عامة في جميع العلوم الطبيعية . وهذه الفكرة تعتبر القابلة للأقسام والتجزئة بما يسمح بمقارنتها بمبرر جداً (مناه في الصغر حتى يقترب من الصفر) .

وهذه الفكرة نفسها مرادفاً للاقتصاد عناصر تقرب من الزماني عندما قام ثلاثة من الاقتصاديين مغردين بول أمكن مطلقه بتقديم أساس التحليل العددي (كارل منجر في النمسا ، ليون فالراس في سويسرا ، وستافلي جيفوز في إنجلترا) حوالي سنة ١٨٧٠ . ولقوم النظرية العددية على دراسة ملأ يحدث في العهد المشرقة لذا يحدث التغيير طفيف جداً في أحد المتغيرات الأخرى (يكاد يقترب من الصفر) . ومن الواضح أن صلة القرابة ثوبانين هذا التحليل العددي في الاقتصاد والتحليل الرياضي في العلوم الطبيعية . وقد قدم هذا التحليل العددي نتائج بأمرق الاقتصاد إلى جانب أنه ساعد على إقامة فرض النظريات الاقتصادية . ولكن هذا التحليل العددي يعترض أيضاً القابلية للأقسام والتجزئة حتى نستطيع أن نأخذ نظرياً صغراً جداً . وهذا هو ما يطبع النظرية الاقتصادية بصفة عامة حتى الآن . ولذلك فإن نتائج طاهر عدم القابلية للأقسام لا زالت تدل في النظرية الاقتصادية وأيضاً استثنائياً ولم تحل مكانها الطبيعة التي تتفق وحجم هذه الطاهر في الحياة الاقتصادية . فظم الآلات الحديثة لا يمكن استخدامها إلا بحجم أدنى معين ، ودون ذلك الحجم لا يتصور استخدام حتى الآلة ، وهكذا يجب استخدام أنواع أقل كفاءة . وحصل ذلك بتل في أنواع كثيرة من الطاقة . وقبل أبرز الأمثلة على عدم إمكان التجزئة هو الطاقة الكهربائية . فمن المعروف أن الطاقة الكهربائية تولد طاقة كبيرة جداً ، وحينها تكون بحاجة إلى هذه الطاقة الضخمة دائماً تكون الرخص من غيرها من أنواع الطاقة الأخرى . ولكن هذه الطاقة الكهربائية لا تنتج إلا

باحتياج ضخمة بحيث لا يمكن استبعادها الا في مشروعات ضخمة جداً - فهي لا تزيل الانقسام - فبذلك التامة عند تكون الرخص من البترول بالنسبة لمشروعات ضخمة جداً مثل ثرائنا بعض البترول أو البعيد الأرضي أو إنشاء سفينة تدور حول الأرض عدة مرات - ولكن لن يأتي اليوم - على الأقل في المدى المنظور - الذي تستخدم فيه هذه الطاقة لتشغيل ولاية السجائر !

وقد عرف العصر الحديث نوعاً جديداً من العناصر التي لا تزيل الانقسام وهو مجال البحث العلمي - فاهم ما يميز البحث العلمي في العصر الحديث هو ان التقدم العلمي لم يعد درجة عمل فرد مفرد بل قد ما هو نتيجة لعمل مجموعة كبيرة من الباحثين في فروع مختلفة ومتكيفة - وبعبارة أخرى لهم التكاليف عالية ومعقدة ضخمة يحتاجونهم من أجهزة البحث والمخابر - وهكذا نجد ان البحث هو من أهم المجالات التي تطورها مزايا الإنتاج الكبير - ولذلك فلا عجب ان نجد ان التقدم بدأ يحدث في المشروعات الكبيرة والمصنعة - بل ان التقدم يحدث أيضاً في الكبر الدول هي (الولايات المتحدة الأمريكية) .

وأما ظاهرة عدم القابلية للانقسام - فإن جهود الفرد بل جهود افراد قليل معدود عن توليد الابتكارات اللازمة للحصول على هذه الكميات الاقتصادية غير القابلة للانقسام والضرورية لتحقيق القابلية للإنتاج - لا تكون الشراكات الصناعية تصوراً غريباً منطقياً في هذه الحالة لتعطي مثابة عدم القابلية للانقسام .

١٢ - والحلول الآن ان سفر الى عصر عدم القابلية للانقسام من زاوية أخرى وملاحظاتها بإنشاء أشخاص قانونية البتة - أي أفراد (الأفراد) من الجليل عداً عن السلع والخدمات بعد أن يصبحوا لا يزيل الانقسام لا يمكن تجميعها وفهرتها على فرد أو افراد معينين وإنما تجميع هذه المتاع بين الجميع دون أن يكون تحديد حصص كل واحد أو دون شكل منع أحد من الاستفادة من هذه المتاع الشخصية - ولذلك حدد ديمسكال (19) التي تتميز بها من السلع والخدمات - لذلك سأل خدمات تعطي لا يسمى بهذا العصر (the age of services) يعني ان مثلها تعود على صاحبها وحده - وهذه السلع والخدمات لا تجميع أيضاً الجدا وهي التي تشجع مثلها بين الجميع - وهذه السلع والخدمات التي لا تجميع أيضاً العصر لا يمكن ان تترك ليجاز السوق والقابلية الخاصة لأنه سوف يستعمل في هذه الحالة الزام أي فرد يدفع لمن التسعة أو الخدمة - طالما أنه يعرف ان قادتها ستم - لذلك يدفع ا لخدمات الدفاع أو الأمن أو لجميل (الخدمة أو مكافحة التلوث ... هذه الخدمات كدلاً لتجميع أيضاً العصر ومن ثم فلا يمكن ان تترك لكي تقدم مقابل الامان - ولكنها مع ذلك خدمات ضرورية للجميع ولا بد ان تؤدي عن طريق آخر - هذا نجد القسنا في حاجة الى إنشاء شخص اعتباري عام : الدولة : المحافظة ... الخ ، لكي تؤدي هذه الخدمات لجميع الأفراد - ونفس المثل يؤدي الى إنشاء أشخاص اعتبارية عامة لحماية المصلحة العامة ، مثل حماية الرأي العام كما في الجيترا حيث يدير هيئة الادامة شخص اعتباري 4 وهكذا .

١٣ - ولا يستلزم وجود فكرة الشخص الاعتباري الى هذه الحقيقة الأولية : عدم القابلية

الاقتصاد وحدها ، حيثما حللنا الشئ استلزم هذا التصور القانوني - ولقد افردنا ان تبين الى أي حد تتطلب حقائق بسيطة والولية مفاهيم متعددة - ويمكن هذا ان نلجس الى حليقة الاقتصاد الرعنى النشاط الاقتصادي - والتي مسبق ان عرضنا لها - فقد نطيق ايضا وجود هذا التصور القانونى الشخصى الامبيرى . فلما كان النشاط الاقتصادي يظهله متغيا في الزمان بحيث لا يظهر الناتج النهائي الا بعد فترة ، فإن النظام الاقتصادي يلجس يحتاج الى مرور وقت . ولما كان من الاسوال لا نتيج مشروعة اقتصادية في الحساب خبرتها وفي تطبيق الكفاءة الاقتصادية الا بعد مرور وقت طويل يجلو حياء الفرد . فلما نحن نحتاج الى شكل قانونى يسمح بالاستمرار دون توقف على حياء فرد او افراد . ولذلك فان فكرة الشئس الامبيرى قد تكون اداة قانونية جيدة لتحليل هذا الشئس .



- الترابط الاقتصادي والسيطرة الاقتصادية -

١٤ - افردنا ليمسا مسبق الى ان الحياء الاقتصادية قائمة على حديد من الوحديات الاقتصادية ، وقد رأينا بعض نتائج هذه التحليلات التصورية القانونية - على ان نتعد في التحية الاقتصادية لا ينش نقط القوة ، والى ما بين أسلوب ذلك الترابط بين هذه الوحدات الاقتصادية على بعضها البعض . **ولقد كان الاقتصاديون** يدركون دائما ان العلاقات الاقتصادية متزايدة ، الا ان هذا السطر لم ينفذ **يد** ، **والمفكلا** **بعضها** **وسمعا** **الا** منذ نهاية القرن التاسع عشر ١٩٠٠ ، فقد استمر **الاجراء** على **النظام** **على** **الاقتصاد** **بمقدار** **كلا** **مروعة** لا يمكن لمصل اجرائه ودوامها متصلة لا تكل جزء بولك على ما ينش في الاجراء الاخرى - وقد ظهر ذلك بوجه خاص في **اموال قانوني** ، **وطريقو** **ومن** **ما** **تصرف** **ب** **نظريات** **التوازن** **الاقتصادى** . ومع ذلك لمنظرا لكثير من التصورات العلمية فقد على نموذج التوازن الاقتصادي مسألة نظرية ، ولما الاقتصاديون على العكس الى اسلوب **بايس** **لدا** **الجد** **لدا** **الاقتصادى** **وهو** **ما** **يكون** **الاقتصاد** **الجزئى** **الاجتماعى** وحاشية مع الفرد **مفرد** **الاجتماعى** . ولذلك فقد ظنت فكرة الترابط في اجراء الاقتصاد على نحو ما عرضناه نظريات التوازن الاقتصادي - مجرد نموذج نظرى ليس له أى تطبيق على ، ولقد حل الامر على هذا النحو حتى اخرج الاقتصادي **الامريكى** - **الروسى** **الامريكى** **ليونتيك** - دراسة عن جدال النظام / الناتج (output) الولايات المتحدة **الامريكى** **لدا** . واعتمد دراسة **الاستخدام** **الاجتماعى** على الترابط في اجراء الاقتصاد كما يظهر في الترابط بين **الاجزاء** . علائق في كل صناعة يعتمد على استخدام مواد اولية ونصف مصنوعة منتجة في صناعات اخرى ، وهكذا تنوم سلسلة من العلاقات المتداخلة بين الصناعات المختلفة قبل ظهور الناتج النهائي لى **سواء** **الاستهلاك** **والاستثمار** **والصناعات** . وهكذا الترابط او المتداخل بين الصناعات المختلفة هو الذى يجعل كل صناعة حلقة في سلسلة طويلة من العمليات الاقتصادية . والى ذلك لا يمكن دراسة توازن صناعة واحدة مستقلة من شروط التوازن في الاقتصاد الكلى . ومن الواضح ان هذا المظهر من مظاهر الترابط هو تطبيق مبدا **لا** **تأخر** **ل** **قانونى** في الترابط من ناحية اخرى .

(١٤) افردنا هذه الوحديات في كتابنا : **التصميم الاقتصادي الحديث** .

وقد أظهرت دراسات المستعمل / المنتج علاقة هامة في سلوك الاقتصاديات النامية.

فقد كان الترتيب من قواسم « بونابيد » أو الرأسمال المطلب في المخطط الناتج من الترتيب الصناعي ، إلى جانب الطلب المباشر من طلب السوق النهائية ، الاستهلاك ، الصادرات ، وظهر أنه في كثير من الأحوال يكون هذا الطلب غير المباشر من الأهمية بمكان ، ولذلك فإن العلاقة في فترات التنمية دون مرادف هذا الشكل للترابط يؤدي إلى ظهور الاختلافات شديدة في الاقتصاد .

وقد أصبح له كما راد الخدم الاقتصادي كما راد الترتيب الاقتصادي بين الوحدات المنتجة وكما راد التفاعل الصناعي . وقد حاول بعض الاقتصاديين أن يستخدم هذا الأسلوب لدراسة اقتصاديات الدول النامية . وكانت النتيجة أن جداول المستعمل / المنتج لهذه الدول كانت تظهر حالة من خداجة ٢٦٥ وهو ما يعني أن الترتيب الاقتصادي بين الصناعات وبين الوحدات المنتجة لا زال ضعيفا في هذه الدول . وعلى ذلك فإنه من وجهة النظر والنمو الاقتصادي فإن الترتيب بين الصناعات ناهية .

والظاهرة التالية للترابط الاقتصادي هي عدم التفاعل والتبعية في النمو وظهور خصائص

سيطرة بخصب ونسبة الفشل في سوق الإنتاج . فربما أن التطور قد أدى إلى مزيد من الترتيب والاتساع بين الصناعات المنتجة . فإن هذا التطور قد أدى إلى ظهور علاقات سيطرة وتفرج وتكسي . فهذه الصناعات المنتجة مركزا أساسيا في تشكيل الإنتاج بحيث تكون اقتصادها عابسا الصناعات الأخرى بتشكيل التطور المتزايد . وهذه الصناعات التي في الواقع ملكية عامة لها المنتج إلى حد كبير مسئلة التكرار في الصناعات الأخرى . وهكذا نجد أن الرتبة الترتيب في الاقتصاد قد أصبحت تظهر أنواع السيطرة والاقتصاد . وهو أمر يتأكد ، إلى جانب ما ذكرنا أنه الآن من الإنتد إلى منطقة إقليمية ، بأساليب أخرى هذا التطور في التجميع وفي القوة الاقتصادية التجميع من الوحدات الكبيرة والتي الترتيب إلى الزوايا الإنتاج الكبير لحياتها ٢٦٦ .

ولذلك نستطيع أن نحصل بأن التطور قد أدى إلى مزيد من الترتيب والاتساع بين فترات

أو هذه الاقتصادية . والظهر في نفس الوقت وجود وحدات الترتيبية تؤثر قراراتها بشكل الخطر في الاقتصاد القومي في مجمله .

٢٦٥ = ويستطيع أن نجد في القانون مجموعتين التصورات القانونية التي تسمح ترجمة هذا الترتيب الاقتصادي إلى حقائق قانونية . فالتعاون يتدخل باستمرار في وضع القيود على كثير من أوجه النشاط ودعاية المصلحة العامة ، ولقد جعل الأمر = عندما يتضح أن التكرار في الغير من الأهمية بمكان = إلى أن نقل النشاط كلية إلى مجال النشاط العام وسدته من دائرة النشاط الخاص للأفراد . ولذلك فإن كثيرا من التجميعات الجديدة ربما الاقتصادية لهذا يتأخر نوع معين من النشاط من تأثير على المصلحة العامة ومن ثم لا يمكن تركه للنشاط الخاص ، أو بعبارة أخرى فإن ما يائسره هذا النشاط من فائزات في الكوثرن الاقتصادي العام أهم من أن يترك القطاع الخاص

Cl. Przewski, Doctor, "Input-Output in Underdeveloped Countries," Review of Economic Studies, No. 25, 1957

Cl. F. Perroux, L'Economie du XX^e Siècle, P.U.F., Paris, 1964, p. 27

(٢٦٦)

تقتصر من عناصر التوازن الخامس ، ولن نترجم في هذا المكان إلى هذه الصور من التدخل القانوني مرادفة لأهمية الترابط في الحياة الاقتصادية ، وإنما نقدر على إبراز النظم الحديثة في فكرة الحق الذاتي ، وهو تصور يخلو في الأصل ما يلزم من الحياة الاقتصادية من ترابط وإدخال ، فلما كان الحق في جوهره سلطة استثنائية والخصائص الفردية ، فإن الاتجاه هو نحو إبراز الواقعية الاجتماعية للحق ، وأن السلطة التي ينفذها الحق إنما ترتبط بما يملكه من ألفة معينة يعرفها بها القانون ، وبعبارة أدق معينة الإبقاء لزمين حماية القانون للحق وضاحية بالتزام هذه الألفة والواقع بالاعتراف منها ، فذلك أن الحق إنما يملكه من سلطات استثنائية معينة النظم الاقتصادي دون بعض أو على حساب بعض ، وبما يؤدي إليه من وضع الأفراد في مراكز غير متساوية قبل بعضهم البعض ، لا يتصور أن تكون مقبولة بوصفها ثابتة ذاتها وإنما بوصفها وسيلة لأحكام ثابتة معينة .^(١١) . وهكذا ظهرت فكرة **التصف في استعمال الحق** . ورغم أن ظهور هذه النظرية انعكس على القانون بحيث نجد أنها أصولاً في القانون الروماني وفي الفقه الإسلامي ، إلا أنها لم تستطع نظرية عامة لفكرة الحق إلا حديثاً . فقد كان حق الملكية مثلاً ينظر إليه كحق مطلق ، بل بلغ من الاستناد إلى الإطلاق ما يفكره من سلطات أن ذهب البعض إلى تعريفه بأنه تحول صاحبه الحق في استعمال الشيء ، والاتعاظ به وفي : **استعماله** ،^(١٢) .

ونظرية التصف في استعمال الحق تختلف عن النظرية من النواحي الجوهرية ١٩٧٨م فوفقاً لذلك النظرية يكون استعمال الحق غير مشروع **رغم أن صاحبه يكون** في حدود حقه ولم يتجاوز نظامه ، ولكنه في استعمال هذا الحق كان **مستعصاً** . وهكذا نجد أن نظرية التصف في استعمال الحق تؤكد أن الفرد في استعماله يملك في جانب أحد الحق **أولاً** : ما يوجب على صله من تأثير في ملائمة الآخرين ، **ثانياً** : نفس السلطة ، **ثالثاً** : من القانون أصلي **أخيراً** : على سبيل المثال - على ما يلي :

١ - يكون استعمال الحق غير مشروع في الأحوال الآتية :

أ - إذا لم يقصد به سوى الإضرار بالغير .

ب - إذا كانت المصالح التي يرمى إلى تحقيقها قليلة الأهمية بحيث لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير من ضرر بسيط .

ج - إذا كانت المصالح التي يرمى إلى تحقيقها غير مشروعة .

ويجدر أيضاً والملاحظ لهذه الفكرة في صندوق الألفة ، وهو الحق المطلق ، فنقول الكلمة ٨٠٧ من نفس القانون : « على المالك ألا يخلو في استعمال حقه إلى حد يضر ملك الغير » .

وسنجد أن أكثرنا إلى ما أدى إليه تطور الترابط الاقتصادي من ظهور نوع من السيطرة والتسلط الاقتصادي لبعض الوحدات على البعض الآخر ، بحيث أصبحت بعض الوحدات ذاتها على وحدات أخرى في وحدات أخرى دون أن تكون هذه الأخيرة قائمة على أحداث نفس الآخر في الأولى أو دون القدرة على أحداث نفس النتيجة . وهكذا أصبحت القوة والسلطة والتميز من

(١١) حسن أحمد : المدخل إلى القانون ، المجلد السابع ، ص ٢٦١ .

(١٢) حسن أحمد : نفس المرجع السابق ، و : نفس المؤلف : مدخل القانون ، المجلد السابع ، ص ٢٦١ .

موضوعات الاهتمام بالاقتصاد السياسي ، ولقد أثر ذلك على شكل التنظيم القانوني ، وسوف نشير إلى أن هناك ابتداءً لتحويل النشاط الاقتصادي للسلطان إلى القطاع العام وحيث تكون الوسيلة القانونية المستخدمة هي إجراءات « السلطة الإدارية » بدلاً من ميدان المعقد والبرلماني . ولقد نود هنا أن نشير إلى أنه حتى في البلدان التي حل محلها العقد والقرابة إلا أن هذه القوانين قد تدخل بالتدريج وبصورات جديدة لا تترك تغير الاقتصاد في الطرف الأخرى سلطة مطلقة بلا حدود ، بل قد تدخل لتجديد إرادة الطرف الثرى (**طوبى الإثراء**) ، كذلك إذا كانت ظروف طارئة تجعل تنفيذ الالتزام مرهقاً (**نظرية الظروف القاهرة**) ، في حين أن القانون وغير هذا ، فإن العقد يكون مخالفاً للعقل وليس معبراً عنه ، ولذلك يكون من الواجب البحث عن وسيلة أخرى تنظم العلاقة بين طرفي هذا العقد ليحل محل إرادة المتعاقدين ، وهذه الوسيلة الأخرى قد تكون إرادة القاضي أو إرادة الشارع ، « والكأن أن من أهم تطبيقات فكرة السيطرة الاقتصادية في ميدان العقود ظهور فكرة عقود الإمان ، وحيث » يكون القول مجرد إعلان لا يملكه الموجب ، **فالتقابل** العقد لم يصغر قبوله بعد متأنسة ومطروحة ، فهو مفسر إلى القول « ١٩٥ » . ومن أمثلة ذلك عقود المستوفيات الطبقون والتوريد وغيرها . فتمنح المادة ١٦٩ من القانون المدني المصري - على سبيل المثال - على أنه « إذا لم يحدد طريق الإمان ، وكان قد تضمن شروطاً اقتصادية ، جاز القاضي أن يفسر هذه الشروط **أولاً على الطرف الذي من منتهى** ، وذلك وفقاً لما ينص به المادة ، ويطلع بخلاف كل أمثال على **مصلحة ذلك** » ، ولما كانت الزيادة العامة في التفسير أن « يفسر الشك في مصلحة الكثرة » (**لغة إيمان**) لا يجوز أن يكون تفسير القواعد العامة في عقود الإمان غيراً **بمصلحة الطرف الذي لا يمانع**) (**لغة إيمان**) (**لغة إيمان**) .

— القوانين الأعداد الكبيرة : التوزيع الاحصائي للظواهر —

١٦ - الحياة الاقتصادية تعرف نوعاً من الأنظمة الاحصائي . فالتقنين الاجتماعية ، ومنها القوانين الاقتصادية ، تشبه القوانين الطبيعية كما ينطبق بالظواهر والخصائص ، ولكنها في معظم الأحيان تطبق توزيع احتمالي . فمخطط القوانين الاقتصادية هي من قبل القوانين الاحصائية ، بمعنى أنه يمكن معرفة التوزيع الاحصائي للظواهر معينة بدرجة معينة من الاحتمال في الأعداد الكبيرة . ولقد تقدمت دراسة هذه الظواهر بشكل كبير مع تطور النظريات الرياضية لنسبة القوانين الاحتمالات . فحين الآن على مقدرة معرفة التوزيع الاحصائي للظواهر معينة بدرجة كبيرة من الدقة ، ولكن يستحيل معرفة حدوث الظاهرة بالنسبة لفرد معين أو لعدد محدود من الأفراد . فهذه القوانين تعطي نتائج تأتية جداً في الأعداد الكبيرة ، ولكنها تكون تكون مبدئية التوقع في الأعداد الصغيرة . فنسبة الذكور إلى الإناث في المواليد تكون بدرجة كبيرة من الدقة في الأعداد الكبيرة ، وهذه أكثر ظهراً من التفسير الاحتمال أن يكون المواليد ذكراً . ولكن ليس معنى ذلك أننا نستطيع أن نعرف بالنسبة لعائلة معينة ما إذا كان مولودها المنظر ذكراً أم أنثى حتى لو تعدد عدد المواليد في هذه

العالمية - وعلى العكس على نطاق الدولة أو الإقليم نستطيع أن نجد عدد القانوين والآليات بدرجة كبيرة من الاحتمال - ولذا كانت مفروضاتنا من الإحصائية هي من ليسل القانوين الإحصائية ، فان العلوم الطبيعية دائما تعرف الآن مزيدا من القانوين الإحصائية التي تحكم الظواهر الطبيعية في سرعة التوافق ومكانها ، وغير ذلك . وفي مواجهة هذه الظواهر الإحصائية لا بد وأن نستخدم وسائل مناسبة .

ومن الظواهر التي نلتصق بها التوزيع الاحصائي الزماني والحوادث والمخاطر . فلهذه الأمور يمكن معرفة قوتين نوربعها الاحصائي بدرجة كبيرة من الاحتمال في الأعداد الكبيرة ، وهي أمور والفة الصلة بالحياة الاقتصادية يتوابعها من آثار على نشاط الوحدة الاقتصادية بصفة الشخص نفسه أو بوسع حدوث له أو لغيره الإنتاج التي يستلزمها أو ينعرضه أو يعرضها لبعض المخاطر . ولذلك فان تحسين الإدارة الاقتصادية ينطوي الاحتياط والعمل مقدما على تعظيم الأضرار الناجمة عنها . وهذه الإحصائيات أنه يمكن معرفة جميعا بدرجة كبيرة من الاحتمال في الأعداد الكبيرة ، فانها في حياة الوحدة الاقتصادية أمر مستحيل التنبؤ به . وقد قدم الفكر القانوني لهذا النوع من الظواهر فكرة التامين . والتامين عقد يلتزم المؤمن بمقتضاه أن يؤدي إلى المؤمن له ، أو إلى المستفيد الذي اشتراط التأمين لصالحه ، مبلغا من المال أو المزايا مبرما أو إلى عوض مالي آخر في حالة وقوع الحادث أو تحقق الخطر المبرم في العقد ، وذلك على نسق أو أية دعة مالية أخرى يرد بها المؤمن له المؤمن . (١) . والعرف على هذا النحو يصلح مبررا والية لعقد التأمين من أجل جاذبه . فبالتفاهة كما يجرى المؤمن له . ولكن التأمين جاذب آخر ولا يمكن فهمه السابق على التامس الصحيح لئلا في واسع هذا الجانب من الاعتبار الأول . ففكرة التأمين لا تقوم على التأمين معطو من له واحد ، أو مع عدد قليل من المؤمن لهم . . . ولكن الفكرة لتعقد مع عدد كبير من المؤمن لهم ، واتفاقي من كل منهم مقابل التأمين ، ومن مجموع ما يتقاضاه من هؤلاء جميعا تعرض المبدأ لقليل . لأنها تعصب مقابل التأمين على أساس من مستند من الإحصاء . . . فان التأمين إذا نظر اليه من الجانب الآخر وهو العلاقة ما بين الشركة ومجموع المؤمن لهم لا يجعل طابع الظاهرة أو الزمان . وقد أثبتت فكرة التأمين جدلا كبيرا بين الفقهاء ، وخاصة بين رجال الشريعة الإسلامية ، طورا فآخر يشهد من فكرة القمار والزهر . والقمار نوازل الزمان في أن حصل المتعاقدين في كل منهما يتوقف على واقعة غير متوقعة ، هي أن يكسب القمار اللعب في القمار أو أن يسلط قول القمار في الزمان (٢) . وقد كثرت الفصول الشريعة في التأمين ، بعضها يعقده وبعضها يحرره ، وأن كان يبدو أن الاتجاه القابل الآن هو نحو الاعتراف بشرعيته . وهناك من يفرق بين التأمين وطرد القمار أو الزهر ، فرق كبير وخطير . ففي حالة التأمين هناك معرفة بالتوزيع الاحصائي للظواهر التي التأمين ، وهذه المعرفة وإن كانت غير مؤكدة في الأعداد الصغيرة ، فهي معرفة بدرجة كبيرة من الاحتمال في الأعداد الكبيرة . وبعبارة أخرى نحن نعرف قانون التوزيع الاحصائي . فبما في حالة الزهر أو القمار ذلك لا يوجد مثل هذا القانون

(١) المستوي : التوسط : ج ٢ : ص ١٠٤٤ .

(٢) المستوي : التوزيع السابق : ص ١٠٤٦ .

(٣) المستوي : التوزيع السابق : ص ١٠٤٦ .

وتحتل ٧ أعرف شيئاً من توزيع الظاهرة في الأعداد الصغيرة أو في الأعداد الكبيرة . وهذه التفرقة لديها الاقتصادي فريدريك هايك (Friedrich A. Hayek) « عندما ميز بين المخاطر (risks) وبين عدم اليقين (uncertainty) » فالمخاطر يمكن معرفة توزيعها الاحصائي ومن ثم معرفة قانونها بنفس عدم اليقين . وعلى ذلك فمعرفة قانونها بالمخاطر دقيقة وإن كانت احتمالية ، وفرداد هذه الدقة كلما زادت الأعداد محل الملاحظة . وفي مثل هذه الحالة فإن التامين ضد هذه المخاطر لأعداد كبيرة ولتوزيع الانسحاب على هذه الأعداد ، لا يبدو أن يكون وسيلة فيئتمانية لتطبيق الرضاة الاقتصادية في مواجهة أعثت هذه المخاطر على الجماعة بأفضل مما ليسفحتمكة على كل فرد من الأفراد هذه الجماعة . والواقع أن العصبية التامين لتزايد باستمرار . فالمخاطر بصفة عامة التي ننسبها لدرجة حسن استغلال الموارد الاقتصادية وزيادة ، تكون مفاوضات توزيع احصائي يمكن من تقدير قانون توزيعها بدرجة كبيرة من الاحتمال في الأعداد الكبيرة .

١٧ - والأخذ بأسلوب التامين لا يقتصر على علوم القانون بل أنه أصبح نظاماً علمياً يستخدم في مجالات متعددة . فنظم التأمين والمعاملات ، وهي نظم قانونية مطبقة من فكرة الصدور - تقوم على نفس البدأ بتوزيع الأعباء على الأعداد الكبيرة لتواجه نوع من الأحداث ذات التوزيع الاحصائي المعروف .

ونجد تطبيقاً عاماً لكثرة الأعداد الكبيرة في مجال المؤسسات المالية الوسيطة وبصفة خاصة البنوك - فالتبوك - كما نعلم - مؤسسة مالية في الائتمان ، وهي تقوم إلى حد بعيد ، بحدود الوسيط بين جهود الفرد المستثمر - المتقسط - أولاً كالمصارف مثلاً - لتوسط النظر إلى استراتيجيات التفرقة نظرة القرية والفساد ، ولتضيق المبالغة التي تحصل عليها الفرد من تجميل القسب لير الأحمالي ، وهي نظرة تجعلها في كسوة من الأدباني وبعض القوانين الوضعية - ذات مرد ذلك يرجع إلى أن التنظيم المالي في القراني التفرقة كان نظرية عامراً ومن ثم عند أدى إلى ظهور حالات فساد . فالنظم القديمة لفكرة الإقراض لم يأخذ في الاعتبار فكرة الأعداد الكبيرة في توزيع مخاطر الإقراض . فإذا أمكن النظر ، توجد أن القرص يتعرض دوماً لكثرة من المخاطر لذا صلاص حديثاً مخلصاً أو غير أمين ، وهو خطر قد يحسب القرص في كل أولى نسبة كسوف من وأسماله . كذلك عندنا حاجة القرص في المرونة لبعض التفتتات لمواجهة المخاطر والفساد . وهذه المخاطر ولورها بتسبب تقديرها بالنسبة لأي فرد ، وهي إذا أصابت فرداً هي فسة الأضرار وعبية . ولذلك فمن الطبيعي أن نوقع أن يجد القرص إلى الكلية بزيادة عالية لمواجهة هذه المخاطر البسيطة . أما إذا أخذنا عدداً كبيراً من القرصين والقرصين ، فانه يمكن معرفة توزيع المخاطر التقدمة بدرجة كبيرة من الاحتمال ، فضلاً عن أن توزيع هذه المخاطر على عدد كبير من فئاته أن يقل الأضرار التي يمكن أن يلق كل فرد على حدة . لمعالم التي أو غير الدين تخضع لتوزيع الاحصائي . وهكذا نجد البدأ وراء علوم البنوك كوسيط يجمع مخدرات القانون ليضعها تحت تصرف الدين . وبذلك يكون البنك المقر على الإقراض بأسماء فائدة مضمونة وعلى كثرة من المصار الفاتحة التي كان يحصل عليها الزبون . وهكذا نجد أن البنوك تؤدي خدمة أساسية للاقتصاد القومي ، إلا أنها تقدم الائتمان بأقل التكاليف الممكنة .

والمتطلبات التقنية والتي تدخل في الاعتبار قانون الأعداد الكبيرة ، ما هي إلا الصياغ الفكرية سابقة أشرنا إليها ، وهي مرادفات الإنتاج الكبير الناجمة من ظاهرة عدم القابلية للانقسام . وهذا نجد أن قانون التوزيع الاحصائي لظاهرة معينة غير قائم في حالة الوحدات الصغيرة ، وأنه يظهر فقط في الأعداد الكبيرة مما يتيح التوزيعات التقديرية المقدرة على الأعداد من معرفة هذا القانون . لهذا نجد أن القوانين الاحصائية غير قابلة للانقسام والتجزئة ومن ثم لا يفيد من نتائج معرفتنا لا الوحدات الكبيرة .



- الإنتاج غير المباشر - فترة المسبوبة -

هذا - من المخططات الاقتصادية المستقرة أن الإنتاج غير المباشر أكثر كفاءة من الإنتاج المباشر . وقد عرف الإنسان منذ زمن بعيد فوائد هذا الإنتاج ، بحيث يقوم أولاً بصنع أدوات لكي يستلخدمها بعد ذلك في إنتاج السلع الاستهلاكية ، والواقع أنه لا يوجد في غير النشال اليدوية هذا هذا الأسلوب القائم على الإنتاج المباشر لا يشجع المحاكاة به . وقد وجه الاقتصادي النمساوي يوهن باقرت (Joseph Bawert) انتباهه إلى بيان أهمية هذا الإنتاج غير المباشر (indirect labour) حيث يريد مستقرة الإنسان وكفائه كلما طالت سلسلة الإنتاج . وقد أثبت هذه الحقيقة في ظهور أهمية رأس المال في الإنتاج الحديث ، وهو ما أتى في الثلاثين الأخيرة الإرسالية على النظام الاقتصادي الحديث لا يعزى به من استخدام كبري رأس المال إلى استغلال الإنتاج . ورغم أن تفسير «الاستهلاك» قد أخذ يعد في التصورات الحديثة لوجيا منطقيا ، حيث يشير إلى النظام الاقتصادي القائم على الملكية الخاصة لأموال الإنتاج ، وذلك بالمقارنة إلى النظام الاشتراكي - لأنه مما لا جدال فيه أن النسبة كانت تنمو في أول الأمر إلى حقيقة الاقتصاد الحديث القائم على استخدام المتزايد لأموال الإنتاج . ومن هذه الزاوية فإن الاقتصاد الحديث المنضج والسياسي ، أيا كان شكل الملكية الخاصة فيه .

وطبيعة الأحوال قد أدى هذا الاستخدام المتزايد لرأس المال في الإنتاج إلى نتائج متعددة في العملية الاجتماعية والاقتصادية ، ففي جانب زيادة الإنتاج الخردة انضمت مملكات الإنتاج . فالحظ في كثير من مظاهر المملكات الشخصية في الإنتاج ، فالتقسيم العمل وانفصلته بين علاقات سلسلة طويلة من المراحل المتداخلة ، قد أدى إلى أن أصبحت علاقات العمل تقوم أساسا بين العامل وبين الآلة أكثر مما تقوم بينه وبين غيره من العمال . كذلك فإن هذا الشكل من الشكل الإنتاج ، وأن أدى إلى زيادة الإنتاج وزيادة رعيته ، فإن ذلك قدم نقطة جديدة وهي زيادة المخاطر التي يتعرض لها الأفراد . وهذه المخاطر المتعددة يجب لمعدي المسئول عنها بشكل دقيق ، وهي ؟ ترجع عادة إلى طعنا متعدد يشير ما هي نتيجة طبيعة للإنتاج وحده من نظام الإنتاج الآلي . فهذه المخاطر لا تبدو أن تكون جزءا طبيعيا من نفقة الإنتاج ويمكن معرفة توزيعها الإحصائي بدرجة كبيرة من الدقة وخاصة في الإنتاج الكبير . ولذلك فإن مخاطر الإنتاج الحديث وإن كان يصعب النظر إليها كخطوات تنسب إلى شخص معين ، فإنها قد أصبحت جزءا من المملكات العامة للإنتاج ويمكن التعامل معها في تلكات الإنتاج .

١٦ - ونود هنا أن نذكر أن نتائج وأثر هذا التطور الاقتصادي على الفن الفلسفي في مجال **المسئولية التقديرية** ، لمثال ، ويمكن القول (١) بوجه عام أن تاريخ تطور المسؤولية التقديرية هو تاريخ توسع مستمر في هذه المسؤولية ، فمن حالاتها المحدودة لا تتحقق المسؤولية إلا فيها ، إلى توسع تدريجي في هذه الحالات ، إلى شمول وشمول بالمسئولية التقديرية إلى أن تكون قاعدة عامة ، ولم يلبث هذه القاعدة العامة ذاتها أن تطورت بعد شملت الظروف الاقتصادية وبخاصة بعدت ظروف الإنتاج الآن ، بعد قامت المسؤولية على فكرة جوهرية هي فكرة الخطأ لم يحدث هذه المفاهيم لتفلسف بعدت نظريات جديدة للمسئولية تقوم على فكرة الصدور ، ولذلك يقال عادة بأن **المسئولية تنحصر من المسؤولية الشخصية إلى المسؤولية الموضوعية** ، والفرق الجوهرى ما بين المسؤولية الشخصية والمسئولية الموضوعية وهو أن الأولى تقوم على الخطأ ، أما المسؤولية الموضوعية فتقوم على الصدور أو فكرة فصل التبعة وهي تطبيق لقاعدة الشرعية « **القوم بالختم** » .

ولا زالت الدول المتقدمة بالتواتر بالانتماء تأخذ بمفهوم المسؤولية الشخصية القائمة على الخطأ ، فأساس المسؤولية هو خطأ في جانب المسئول ، (٢) والقانون المصري يأخذ أساساً بهذا النظر ، ومع ذلك فإن نظراً عاماً قد لعل هذه المسؤولية الشخصية لابد أن كان الخطأ لا بد من اليقين ، فمست حالات مدار الخطأ فيها مقترضة ولم أصبح هذا الخطأ المفروض غير قابل لإثبات العكس ، وتقوم حالات الخطأ المفترض - عادة - على المسؤولية من فعل الانهيار - الأت - ولذلك نجد أن مسؤولية جارس الأت المباشرة في مصر مثلاً قائمة على خطأ مفترض غير قابل لإثبات العكس .

وحين في الدول التي لا تزال تأخذ بفكرة المسؤولية الشخصية القائمة على الخطأ ، ولو كان هذا الخطأ مقترضة - نجد أن هناك نظريات خاصة بأحد بالمسئولية الموضوعية ، على مصر مثلاً ، بحيث الأساس في المسؤولية هو الخطأ ، نجد كثيراً من الفرائض الخاصة في مجال العمل (ربط المسؤولية (المعنى) ، أو طوع الصدور أثناء العمل أو سببه ، وبصرف النظر عن وقوع الخطأ ، وبعد الأمر كثيراً إلى أن يصبح التعويض عن الضرر بمثابة تأمين للأشخاص مما يسببهم من أخطار ، فبما بعد أن المسؤولية قد تطورت بعدت أثر تغير الظروف ، ولم تعد المسؤولية مجرد جزاء على خطأ ، وألما أصبح بنظر البعض كنظام تعويضي عن مداخلات مدخل جزاء مادياً من نفاذ الإنتاج المبدى . وهكذا نجد أن الفن القانوني قد تقدم تصورات جديدة تلاحق هذا التطور ، فمن خطأ ثابت إلى خطأ مفترض ، ومن قابل لإثبات العكس ، وأخيراً إلى مسؤولية عن الضرر والعمل البهية . وكل هذه تصورات قانونية تعبر عن التطور الذي صاحب شكل الإنتاج .

- الرشادة الاقتصادية : الاستقرار القانوني -

٢ - لعل أهم ما يميز المجتمعات الحديثة عن المجتمعات السابقة هو التغير المستمر ، والتطور في وسائل الإنتاج وما يترتب على ذلك من تغير مستمر في الأنوار وفي الحياة الفنية لصاحب الإنتاج الخ (٣) فالمجتمعات السابقة كنز سودها نوع من الثبات والاستقرار النسبي بحيث أن المادة والروايات كلها ينظم كل شؤون الإنتاج والتوزيع . الزراعة والرعي والصيد فكان

(١) (٢) (٣) السطورى : التوسيع ، ج ١ ، ص ٧٧٤ .

(٤) (٥) (٦) : المصنف القانوني الحديث ، ص ١٢٤ وما بعدها .

تتبع لأموس الطبيعة من حيث الدورة الزمنية ومواسم الصيد بحيث تكون مجموعة من المصادف الثلاثة المؤونة للقيام بهذه النشاطات . وثالث هذه المصادف وتتصل من قبل إلى آخر دون غير يذكر . وفي مثل هذه الظروف لا تقوم أية حاجة إلى الحساب الاقتصادي والتخطيط والتسل . والمصادف والتقاليد كغيره بذلك . وليس الحال كذلك في المصنع الصناعي .

إن التوجه الشيوعي الاشتراكية - كما هو معروف - مرتبط بشكلا الاشتراكية ، ولا يمكن الترويج لأحدهما دون الآخر . وقد طغت الاشتراكية الأولى - الصاعدة باسم الاشتراكية التجارية - على الخاص النظام الإقطاعي وظهور توجه جديدة من النشاطات في مملكتها التجارية لم الصناعية . وقد ارتبط ذلك بحال جديد لسودا القاطن والتغيرات المستمرة . وعرف **القطاع (Entrepreneur)** - وهو **مبدأ النظام الاقتصادي في ذلك الوقت - بأنه النمط الذي يتحمل المخاطر ويبتلي في سبيل الإنتاج** . وذلك دخل عصر التسول والحساب كعنصر أساسي في الحياة الاقتصادية . وظهرت الطريقة الاقتصادية كمنهولة لبيان أفضل الطرق للاختيار بين الإمكانيات المتاحة ، وظهرت فكرة الرقابة الاقتصادية . ومن ذلك بعد أن الحساب والتخطيط من مخطات الإمكانيات الخاصة قد أصبح ضروريا . تطورت الطريقة الاقتصادية سواء المستهلك الرئيسي وكيفية يحاول أن يستخدم هذه المدة للحصول على أكثر قدر ممكن من الإنتاج - باختبار السلع التي تحقق له ذلك ، وتحديد الكميات الخاصة من كل منها - كذلك على المستهلك أن يختار بين الاستهلاك الحالي وبين الاستثمار للمستقبل (الإجمالي) مراعية في ذلك - قدر الإمكان - تحقيق أكبر قدر من الإنتاج . وليس الأمر كذلك عند الإنتاج ، وربما يتسلك أوسع ، نظرية التدورع بين لنا كيف يستطيع المنتج أن يحدد المزايا المختلفة للإنتاج لتحقيق أكبر قدر ممكن من الربح أو أقل قدر من الخسارة . هناك اختبار المنتج لوجبة الإنتاج الخاصة ، ثم عليه أن يحدد القيمة الخاصة التي يمكن إنتاجها . وهو أيضا يتخذ قرارات متعلقة بالاستثمار فيما يتعلق بالاستثمارات والاختيار بين وجود الاستثمارات المكتبة . وفي كل ذلك نجد أن الحساب الاقتصادي قد أصبح جزءا من حياة المجتمع ، ولم تعد العادة والتقاليد كافية للاستمرار في الإنتاج ، بل ربما أصبح الظروف على هذه العادات والتقاليد هو ما يكلل التقدم المستمر .

والحساب الاقتصادي لم يقتصر على الوحدات الأولية من مستهلكين ومنتجين ، بل أصبح نظاما بحيث يترك شبيك الاقتصاد في مجموعه في شكل سياسات اقتصادية إيجابية تدخل بها الدول لتحفيز اقتصادها الاقتصادية ، وفي شكل خطط اقتصادية إيجابية - توجه عامي - للصناعات الصناعية الاستراتيجية . وذلك امتدادا للحساب الاقتصادي من الوحدات الاقتصادية الفردية إلى حساب إجمالي يتضمن الاقتصاد القومي في مجموعه ، ويبحث الخطط السياسية المالية النواعات المستقل بالنسبة لهذا الاقتصاد القومي في مجموعه . وطبيعة الأحوال فإن هذه الدورة من الحساب الإجمالي تعد الكمل تطبيق لها في الدول الاشتراكية ، حيث تضع الدولة خطة عامة للاقتصاد القومي .

ولكن تتحقق الرقابة الاقتصادية ويحدث يمكن إجراء الحساب الاقتصادي ، لا بد أن تتوفر مقومات تجعل هذا الحساب ممكنا . وفي مقدمة ذلك لا بد من توفر نوع من الاستقرار في الإطار العام الذي يتم فيه الحساب ، ويكون هذا الاستقرار في الإطار العام لعدم كل إمكانية للحساب

والقانون لا بد من توفر حد أدنى من الاستقرار في التكوين الأساسية للأطوار العام للتنشيط الاقتصادي، ولذلك تعدد أن السياسة الاقتصادية الملائمة تعمل دائماً على ترميم الاستقرار الاقتصادي وذلك حتى في الأحوال التي يتم فيها التغيير . فالتوجه الأساسي للسياسة الاقتصادية هو « التوافق مع الاستقرار » . وقد يبدو ذلك أمراً متناقضاً ، فالمقصود من التغيير ، ومن ثم التوافق مع فكرة الاستقرار ، ولكن الحقيقة أن المقصود بذلك هو أن تتم التغييرات الممكنة في الاقتصاد بزيادة الإنتاج دون أن يتربط على ذلك أعداد كبيرة للأطوار العام الذي يتم في حدود الحساب الاقتصادي ، والآثار الأساسية للتقدم والتطور الاقتصادي ، وهو الحساب الاقتصادي ، ولذلك تتجسد سياسات الاستقرار الاقتصادي عادة إلى تثبيت قيمة النقود بوجه خاص . وذلك لأن النقود تمثل وحدة القياس الكلية للحساب الاقتصادي ، فحسباً على أنها تملكها فإنها على الاقتصاد القومي ، أمراً قديماً ، تربط الحاضر بالمستقبل ، ولكل نوع أو أقل مناسبة للحساب الاقتصادي . ولذلك فإن الخطر ما يحد الدول في حالة التضخم الجامح والسياسة قيمة النقود ، هو التهازل بفكرة الرشادة الاقتصادية والسماحة بالحساب الاقتصادي لعدم وجود مقياس قياسي يمكن الاعتماد عليه .

والاستقرار الاقتصادي فضلاً عن ضرورة توفر الاستقرار النقود ، وحدة القياس وبوسيلة ربط الحاضر بالمستقبل ، يتطلب أيضاً ضرورة توفر أيدي من الاستقرار في النظام وفي الأوضاع الاقتصادية ، أو على الأقل توفر النقود على المدى البعيد ، فكلما كان المصير ما يعمد الحجة الاقتصادية ، على ما **يسبق أن قلنا** ، هو أن هناك حداً معيناً ومن ثم الرباط الحاضر بالمستقبل ، فحسب على الأقل ، هو ضرورة توفر الوحدة الاقتصادية المتكاملة التي تعتبر بضرورة مستقلة من الدولة .

وبالتالي فإن الرشادة الاقتصادية تتطلب توفر المزايا القياسية للخدمات الاقتصادية ، وتوفر الخدمات الكلية بزيادة المزايا الاقتصادية التي يستفيد منها ، أو ضمانات البناء مشاعياً .

٢١ - ونستطيع أن نجد في القانون تطبيقات متعددة استجابة لفكرة الرشادة الاقتصادية ، ولذا إن ما يلي غير أنه يشير إلى عدة مراحل من هذا القانون قبل أن يصل إلى فكرة الرشادة القانونية ، وهي تقابل مراحل تطور الظروف الاقتصادية ١٩٠٩ . وسوف نحاول فيما يلي استقاء بعض الأمثلة لتلك المصروفات القانونية التي تفرضها توفر الاستقرار القانوني اللازم لتحقيق الرشادة الاقتصادية . ولكن إن ندرس هذا إلى أن فكرة « استقرار الحسابات » تعتبر أحد المبادئ الأساسية التي تفسر عدداً من الأفكار القانونية في شتى المجالات .

وقد طلع من أهمية « الاستقرار القانوني » على نفس فكرة القانون ، أن ذهب أحد كبار فقهاء القانون القاصرين إلى أن لدى وجود القانون ذاته لإبطال هذا الاستقرار القانوني . ففي كتاب من « الفصول الفلسفية » (Le Dilemme du Droit) خصص دويو الفصل السادس « لعدم الاستقرار القانوني » ١٩٥٠ ، و « حيث لا تصدر القواعد من السلطة التشريعية أو حيث لا ينتقل صدورها » أو كان يستعمل صدورها أو طبيعياً ... ففي هذا الأحوال يفتقد الاستقرار إلى القدرة على التوجيه

CE, Max Weber on Law, in Economy and Sociology, Cambridge, (١٩٠٩) Harvard University Press, 1904, p. 383.

CE, G. Ripert, Le Dilemme du Droit, 1948, p. 136. (١٩١٩)

ويعنيون في ظل سجل واحد بين القانون ٥ ، ولذلك ينبغي ١ دبر ١ ، أي أن فكرة النظام القانوني كلها تنبثق في مثل هذه الظروف ، وبالتالي فإنه يلزم لوجود القانون نوع جديد من المنطق من الأساطير بين القواعد المستندة في نفس الوقت إلى نوع من الأساطير في القواعد القانونية . فلهذا الأمر ضرورة تحقيق هذا الاستدلال القانوني .

ولذلك فإنه يكون من الطبيعي أن تتطور القانوس بما يتفق مراداً من هذا الاستدلال ، وتطور الأفكار القانونية بما يتفق نفس الهدف . فبذلك المبدأ تمام في منطق الدول إلى تطبيق القواعد التشريعية على مصادر القانون الأخرى . **القانون المكتوب** الصادر عن السلطة التشريعية هو المصدر الأساسي للقواعد القانونية في العصر الحديث . ومن هنا يمكن أن نلاحظ أن قواعد التشريع التي لها مصادرها تضمن لها - في معظم الأحيان - الحد الأدنى من الاستدلال . فمبادئ التشريع على خلاف قواعد العرف مثلاً لا تترك صعوبة في معرفة وجود القاعدة القانونية وفي معرفة مضمونها . فالقانون المكتوب يساعد من هذه الناحية على فهم الاستدلال القانوني . فلهذا فإنه من القواعد المستقرة أن القواعد القانونية التي ينظمها التشريع لا بد من نشرها (أي البعده الرسمية) قبل سريانها وتطبيقها على الأفراد . والأساس أن القانون لا يحكم إلا الواقع الحالية لمصراته ، ومن ثم فلا يكون القانون إلى وجهي . ويعني هذا القول أن يكون القانون - في حالاته المستقلية ومنه صريح - أن وجهي بحيث يحكم بعض الواقع العامة عليه . ومع ذلك فهذا الاستدلال من الأسس العامة ، وفي جميع الأحوال هناك قاعدة مستقرة هي أن القوانين الجنائية التي لا تحرم أصلاً جديدة لا يمكن أن يكون لها أثر رجعي . من هنا في هذا المنع لا أثر رجعي إنما يقصد به نوعي التعدي . والاستدلال القانوني في الواقع المنطوق . مع أن كل هذه القواعد القانونية معرضة للتطور مع صدور تراكم جديدة ١

ويستند مفهوم القانون وسريانه ذاته ينطبق على جميع الأفراد دون استثناء ، ولذلك فإن هناك قاعدة أساسية في القانون وهي **« لا يفرق بين الناس »** . وقد ذهب بعض الفقيهاء إلى القول بأن هذه القاعدة لها نظير في طبيعة قانونية وهي توفر العلم بالقانون بمجرد نشره . ومع ذلك فإن هذه القاعدة لا يرى في هذه القاعدة أي استناد لمبدأ العلم ، وإنما يبررها بصورة ضرورية في نوع حكم القانون واستقراره . فكون العلم على طرفه نظرية لبعض الأفراد فلا تم بتوافر لديهم العلم بالقانون . فالاستدلال القانوني يتطلب أن يطبق القانون على المواطنين به دون استثناء ، وأن يوفر لهم في نفس الوقت الوسائل الفنية لتحقيق العلم به (بالعلم في المعرفة الرسمية) . وفكرة استناد قاعدة عدم العلم بمبدأ القانون إلى الاستدلال القانوني (وليس إلى طريقة العلم) ، هي التي سمحت لكثير من الفقيهاء بالسماح بأحوال يجوز فيها - استثناء - العلم بمبدأ القانون ، إذا لم يتعارض على ذلك أي مبادئ هذا الاستدلال القانوني ١٩١١ .

٢٢ - وإذا تم كذا فإن فكرة القانون ذاته وما يتفرع منه من تحقيق الاستدلال ، فإما لا يستطيع أن نجد تطبيقات متعددة في جميع فروع القانون التفرع منها توفر هذا الاستدلال والمساعدة على

(١) انظر في جوف على الفقه بجعل القانون الآتي : هشام صاقل ، في : نوازل القانون الآتي : ابن الجوزي ، الاستدلال ١٩٦٥ : ٢٠٠ وما بعدها ، وانظر طريقة الفرق بين الأنظمة التقليدية والأنظمة الوضعية : مصطفى العجيل ، : دليل المصاحف الحديثة ، على أن منهجهم ليس هو منهج الاستدلال الذي أتوا به القرآن السنوي ، : ١٦٥ وما بعدها .

الإرادة الاقتصادية - وقد استلزامت هذه التطبيقات في معظم النظم القانونية وحلت تصورات واكترا قانونية مرتبطة في القواعد القانونية وهي أهداف جديدة في تحقيق ذلك الهدف - ولا نستطيع هنا إلا أن نعطى بعض الأمثلة لهذه التصورات القانونية .

أولها فيما يتعلق في العقود الهام الذي تلمسه العقود في تحقيق الحساب والرشاد الاقتصادية . ولقد جاء في آيين شكلًا من أشكال الحماية القانونية للعقود ، ألا كانت العقود دينًا من العقود ألا أنها دين ذو أهمية خاصة لأنها دين على الاقتصاد القومي في مجموعه ، وهي أيضًا مقاييس القيم ، ومن ثم وسيلة الحساب الاقتصادي . ولذلك نجد أن القانون يحرم كل اتفاق من شأنه أن يضعف الثقة في العقود - فخلص المادة ١٦٤ من مرسوم على سبيل المثال : « إذا كان محل الإكراه مخرقاً ، الزم الدين بقدر مددها المذكور في العقد دون أن يكون لأرفع قيمة هذه العقود أو لأبطالها » ولقد أوردنا في (١) .

وقد عرف ذلك بوجه ضمني تحت اسم « بطلان شرط الغش أو شرط المصالحات الأجنبية » حيث كان الدائن يبعد إلى ظهير قيمة دينه بالغش أو بأحدى المصالحات الأجنبية لتولي حيز شخصاني قيمة العملة المحلية . ومن الواقع أن هذه المصالحات تدعى أحيانًا « الثقة في العملة الوطنية » ، ولذلك استلزم اعتماد في معظم الدول على بطلان مثل هذه المصالحات .

ولقد نظرنا في مدونات الأسرار نجد أن القوانين المتعلقة بمسحجها لتحقيق الاستقرار . وهناك تطبيقات متعددة في نظرية العقد ، وهي المجال الطبيعي لمصالحات الأطراف . وإذا كان العقد هو توافق طرفين على استحداث أو توقيف . (٢) فحينئذ يمكن الاستدلال من العقود التي تلمس الإرادة ، وهي أمر نفسي ، وعلى ملائمة بالتفسير منها وهي قاعدة « اجسالة » (٣) . فكل معنى العقد هو هذا التعبير في ذاته ، « أم معناه هو الإرادة الكلية » ، فلا تكون التعبير قيمة بذاته وإنما تعبر قيمته على مجرد اكتساب من الإرادة الباطنة أو لتعارض هذا البحث طرفان متعارضين - نظرية الإرادة الباطنة ونظرية الإرادة الظاهرة (٤) أو نظرية إعلان الإرادة (٥) . ولقد سلكت نظرية الإرادة الباطنة مع سيادة مبدأ سلطان الإرادة والردع القاهض القودية . فالتفسير القانوني لسيادة هذه القاهض القودية هو أن العقد التامس الإرادة الباطنة الفرد والتكاس لتوافقه الحقيقية . أما نظرية الإرادة الظاهرة فقد قال بها بعض علماء القانون في النصف الثاني من القرن التاسع عشر ، ولقد أتى تحقيق استقرار المعاملات ، « عاكسة القواعد إنما تستمد من الكيفيات الاجتماعية وما تنطبع من استقرار » (٦) .

والواقع أنه لا يوجد قانون واحد من القوانين الواسعة يأخذ بمسألة سلطة باعدي القانونين المذكورين في حالة تعارضهما الحقيقية . ويمكن التوليفة عامة أن القوانين ذات النزعة الجرمالية تميل إلى ترجيح مدعبي الإرادة الظاهرة ، في حين تعصب القوانين ذات النزعة الاجتماعية إلى تلميح مدعبي الإرادة الباطنة . ولقد نال خلاف حصوله في القانون المدني المصري ، فطبع البعض (٧) إلى أنه قد ظل في حيزه التقنيات الاجتماعية مع الأخذ ببعض نتائج نظرية الإرادة الظاهرة إلى الحد الذي

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠) (١٠٠١) (١٠٠٢) (١٠٠٣) (١٠٠٤) (١٠٠٥) (١٠٠٦) (١٠٠٧) (١٠٠٨) (١٠٠٩) (١٠١٠) (١٠١١) (١٠١٢) (١٠١٣) (١٠١٤) (١٠١٥) (١٠١٦) (١٠١٧) (١٠١٨) (١٠١٩) (١٠٢٠) (١٠٢١) (١٠٢٢) (١٠٢٣) (١٠٢٤) (١٠٢٥) (١٠٢٦) (١٠٢٧) (١٠٢٨) (١٠٢٩) (١٠٣٠) (١٠٣١) (١٠٣٢) (١٠٣٣) (١٠٣٤) (١٠٣٥) (١٠٣٦) (١٠٣٧) (١٠٣٨) (١٠٣٩) (١٠٤٠) (١٠٤١) (١٠٤٢) (١٠٤٣) (١٠٤٤) (١٠٤٥) (١٠٤٦) (١٠٤٧) (١٠٤٨) (١٠٤٩) (١٠٥٠) (١٠٥١) (١٠٥٢) (١٠٥٣) (١٠٥٤) (١٠٥٥) (١٠٥٦) (١٠٥٧) (١٠٥٨) (١٠٥٩) (١٠٦٠) (١٠٦١) (١٠٦٢) (١٠٦٣) (١٠٦٤) (١٠٦٥) (١٠٦٦) (١٠٦٧) (١٠٦٨) (١٠٦٩) (١٠٧٠) (١٠٧١) (١٠٧٢) (١٠٧٣) (١٠٧٤) (١٠٧٥) (١٠٧٦) (١٠٧٧) (١٠٧٨) (١٠٧٩) (١٠٨٠) (١٠٨١) (١٠٨٢) (١٠٨٣) (١٠٨٤) (١٠٨٥) (١٠٨٦) (١٠٨٧) (١٠٨٨) (١٠٨٩) (١٠٩٠) (١٠٩١) (١٠٩٢) (١٠٩٣) (١٠٩٤) (١٠٩٥) (١٠٩٦) (١٠٩٧) (١٠٩٨) (١٠٩٩) (١١٠٠) (١١٠١) (١١٠٢) (١١٠٣) (١١٠٤) (١١٠٥) (١١٠٦) (١١٠٧) (١١٠٨) (١١٠٩) (١١١٠) (١١١١) (١١١٢) (١١١٣) (١١١٤) (١١١٥) (١١١٦) (١١١٧) (١١١٨) (١١١٩) (١١٢٠) (١١٢١) (١١٢٢) (١١٢٣) (١١٢٤) (١١٢٥) (١١٢٦) (١١٢٧) (١١٢٨) (١١٢٩) (١١٣٠) (١١٣١) (١١٣٢) (١١٣٣) (١١٣٤) (١١٣٥) (١١٣٦) (١١٣٧) (١١٣٨) (١١٣٩) (١١٤٠) (١١٤١) (١١٤٢) (١١٤٣) (١١٤٤) (١١٤٥) (١١٤٦) (١١٤٧) (١١٤٨) (١١٤٩) (١١٥٠) (١١٥١) (١١٥٢) (١١٥٣) (١١٥٤) (١١٥٥) (١١٥٦) (١١٥٧) (١١٥٨) (١١٥٩) (١١٦٠) (١١٦١) (١١٦٢) (١١٦٣) (١١٦٤) (١١٦٥) (١١٦٦) (١١٦٧) (١١٦٨) (١١٦٩) (١١٧٠) (١١٧١) (١١٧٢) (١١٧٣) (١١٧٤) (١١٧٥) (١١٧٦) (١١٧٧) (١١٧٨) (١١٧٩) (١١٨٠) (١١٨١) (١١٨٢) (١١٨٣) (١١٨٤) (١١٨٥) (١١٨٦) (١١٨٧) (١١٨٨) (١١٨٩) (١١٩٠) (١١٩١) (١١٩٢) (١١٩٣) (١١٩٤) (١١٩٥) (١١٩٦) (١١٩٧) (١١٩٨) (١١٩٩) (١٢٠٠) (١٢٠١) (١٢٠٢) (١٢٠٣) (١٢٠٤) (١٢٠٥) (١٢٠٦) (١٢٠٧) (١٢٠٨) (١٢٠٩) (١٢١٠) (١٢١١) (١٢١٢) (١٢١٣) (١٢١٤) (١٢١٥) (١٢١٦) (١٢١٧) (١٢١٨) (١٢١٩) (١٢٢٠) (١٢٢١) (١٢٢٢) (١٢٢٣) (١٢٢٤) (١٢٢٥) (١٢٢٦) (١٢٢٧) (١٢٢٨) (١٢٢٩) (١٢٣٠) (١٢٣١) (١٢٣٢) (١٢٣٣) (١٢٣٤) (١٢٣٥) (١٢٣٦) (١٢٣٧) (١٢٣٨) (١٢٣٩) (١٢٤٠) (١٢٤١) (١٢٤٢) (١٢٤٣) (١٢٤٤) (١٢٤٥) (١٢٤٦) (١٢٤٧) (١٢٤٨) (١٢٤٩) (١٢٥٠) (١٢٥١) (١٢٥٢) (١٢٥٣) (١٢٥٤) (١٢٥٥) (١٢٥٦) (١٢٥٧) (١٢٥٨) (١٢٥٩) (١٢٦٠) (١٢٦١) (١٢٦٢) (١٢٦٣) (١٢٦٤) (١٢٦٥) (١٢٦٦) (١٢٦٧) (١٢٦٨) (١٢٦٩) (١٢٧٠) (١٢٧١) (١٢٧٢) (١٢٧٣) (١٢٧٤) (١٢٧٥) (١٢٧٦) (١٢٧٧) (١٢٧٨) (١٢٧٩) (١٢٨٠) (١٢٨١) (١٢٨٢) (١٢٨٣) (١٢٨٤) (١٢٨٥) (١٢٨٦) (١٢٨٧) (١٢٨٨) (١٢٨٩) (١٢٩٠) (١٢٩١) (١٢٩٢) (١٢٩٣) (١٢٩٤) (١٢٩٥) (١٢٩٦) (١٢٩٧) (١٢٩٨) (١٢٩٩) (١٣٠٠) (١٣٠١) (١٣٠٢) (١٣٠٣) (١٣٠٤) (١٣٠٥) (١٣٠٦) (١٣٠٧) (١٣٠٨) (١٣٠٩) (١٣١٠) (١٣١١) (١٣١٢) (١٣١٣) (١٣١٤) (١٣١٥) (١٣١٦) (١٣١٧) (١٣١٨) (١٣١٩) (١٣٢٠) (١٣٢١) (١٣٢٢) (١٣٢٣) (١٣٢٤) (١٣٢٥) (١٣٢٦) (١٣٢٧) (١٣٢٨) (١٣٢٩) (١٣٣٠) (١٣٣١) (١٣٣٢) (١٣٣٣) (١٣٣٤) (١٣٣٥) (١٣٣٦) (١٣٣٧) (١٣٣٨) (١٣٣٩) (١٣٤٠) (١٣٤١) (١٣٤٢) (١٣٤٣) (١٣٤٤) (١٣٤٥) (١٣٤٦) (١٣٤٧) (١٣٤٨) (١٣٤٩) (١٣٥٠) (١٣٥١) (١٣٥٢) (١٣٥٣) (١٣٥٤) (١٣٥٥) (١٣٥٦) (١٣٥٧) (١

المنظمة الخاصة إلى استئثار القضاة . وأذهب البعض الآخر (١) إلى أنه قد استأسيا بالقانونية الظاهرة لا بالإرادة الباطنة ، على أنه لا ينفك عن الإرادة كما يظهر في التعبير وحده ، لهذه المسألة غير مطروقة في القانون الحديث ، بل هو يعتمد جميع الظروف التي أيسست التعبير ، وأما كون الأمر بهذه التطبيقات كثر إلى مدى حماية القانون الظاهر - وبصرف النظر عن وجود الإرادة ذاتها أو ما يشوبها من عيوب ، فالقاعدة ١/١١٩ من القانون المدني المصري تنص على أنه : « إذا صدر التصرف (من المجنون أو القنوه) ليس لسجل قرار العجز فلا يكون باطلاً إلا إذا كانت حالة المجنون أو القنوه شائعة وقت التصرف ، أو كان الطرف الآخر على بينة منها » . وإذا كان القسط حالة ظوم بالنفس العمل على توعيم غير الواقع وميلهم بحسب الإرادة ، فإنه لا يكون سبباً في إبطال العقد إلا إذا كان المتعاقد الآخر يعلم به أو كان من السهل عليه أن يتبينه . ومثل هذا في التعليل والاكراه إذا صدر من الغير . وهكذا نجد أن القانون إنما ينفذ في تكوين العقد ، وفي صحته ، وفي إنفاذه ، بالإرادة التي يمكن التعرف عليها .

ولقد كانت النظريات المتعددة في القانون تدعو إلى سبب الاستسار ، يعني القرين القانون من الالتزام ، بحيث يكون هناك سبب لالتزام الدين حماية له من أن يتم بغير سبب ، على أن نص القانون الذي دعت إلى الإكراه الظاهر في مجال العقود ، قد دعت أيضاً لتجريد التصرف من السبب ، ولا يبنى في مجال التعامل إلا هذه الإرادة الظاهرة المجردة . وهذا هو ما يسمى بالتصرف المجرد . وهناك من يقول من أصحاب الإرادة الظاهرة (٢) ، لا يجد التجريد يصبح التصرف هو عامل الإبطال (٣) من غير أن يكون الإرادة لا من طرف من السبب ، والقرين في التصرف المجرد يستلزم أن يتسبب بغيره لوراء يستطيع القرين التمتع بإبطال التصرف بحسب في الإرادة أو بحسب في السبب . وكل ما يستلزمه الدين هو أن يرجع بغيره الإكراه بلا سبب على ذاته . وبذلك يصبح التصرف المجرد أداة لويض أموات الإنسان ، لتسند الحاجة إليها كما رأيت الحاجة إلى الاستسار . وإذا كان التعامل متعلقه بطلان - مثل الإرادة وعامل الاستسار - فإن التصرف السبب يستلزم عامل الأول ، ويستلزم تصديق العامل الثاني . ويستلزم التصرف المجرد في القوانين التجارية ، على القوانين المدنية وليس له إلا مجال محدود ، ومع ذلك فتجده حتى في هذه القوانين بين التطبيقات له ، من ذلك مثلا المادة ١٥١ من قانون الشهر التجاري المصري حيث نص : « يجوز تسجيل دعاوى الاستسار لأي حق من الحقوق العينية أو الشخصية » . ويترتب على هذا التسجيل أو التأشير أن حق القرض إذا تقرر بحكم يكون حصة على من أقرت لهم حقوق عينية ابتداء من تاريخ تسجيل الدعاوى أو التأشير بها (٤) .

ومن الواضح أن الحاجة إلى تجريد الالتزام من سببه إنما ترجع إلى الرغبة في وقاية المصالح من أن يتأذى بطلان التزام الدين لهذه العيوب فلا تكون معلقة الدين بتسليم ذلك . ولذلك فإن المجال الطبيعي للضرر من الضرر هو في الأوراق التجارية - كالسند البانكو في الأوراق التجارية والوهمية الأساسية التي تؤديها ، من لها صكوك تقوم مقام النقود في المعاملات ، مع أداة حماية

(١) (٢) (٣) (٤) (٥) (٦) (٧) (٨) (٩) (١٠) (١١) (١٢) (١٣) (١٤) (١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠) (١٠٠١) (١٠٠٢) (١٠٠٣) (١٠٠٤) (١٠٠٥) (١٠٠٦) (١٠٠٧) (١٠٠٨) (١٠٠٩) (١٠١٠) (١٠١١) (١٠١٢) (١٠١٣) (١٠١٤) (١٠١٥) (١٠١٦) (١٠١٧) (١٠١٨) (١٠١٩) (١٠٢٠) (١٠٢١) (١٠٢٢) (١٠٢٣) (١٠٢٤) (١٠٢٥) (١٠٢٦) (١٠٢٧) (١٠٢٨) (١٠٢٩) (١٠٣٠) (١٠٣١) (١٠٣٢) (١٠٣٣) (١٠٣٤) (١٠٣٥) (١٠٣٦) (١٠٣٧) (١٠٣٨) (١٠٣٩) (١٠٤٠) (١٠٤١) (١٠٤٢) (١٠٤٣) (١٠٤٤) (١٠٤٥) (١٠٤٦) (١٠٤٧) (١٠٤٨) (١٠٤٩) (١٠٥٠) (١٠٥١) (١٠٥٢) (١٠٥٣) (١٠٥٤) (١٠٥٥) (١٠٥٦) (١٠٥٧) (١٠٥٨) (١٠٥٩) (١٠٦٠) (١٠٦١) (١٠٦٢) (١٠٦٣) (١٠٦٤) (١٠٦٥) (١٠٦٦) (١٠٦٧) (١٠٦٨) (١٠٦٩) (١٠٧٠) (١٠٧١) (١٠٧٢) (١٠٧٣) (١٠٧٤) (١٠٧٥) (١٠٧٦) (١٠٧٧) (١٠٧٨) (١٠٧٩) (١٠٨٠) (١٠٨١) (١٠٨٢) (١٠٨٣) (١٠٨٤) (١٠٨٥) (١٠٨٦) (١٠٨٧) (١٠٨٨) (١٠٨٩) (١٠٩٠) (١٠٩١) (١٠٩٢) (١٠٩٣) (١٠٩٤) (١٠٩٥) (١٠٩٦) (١٠٩٧) (١٠٩٨) (١٠٩٩) (١١٠٠) (١١٠١) (١١٠٢) (١١٠٣) (١١٠٤) (١١٠٥) (١١٠٦) (١١٠٧) (١١٠٨) (١١٠٩) (١١١٠) (١١١١) (١١١٢) (١١١٣) (١١١٤) (١١١٥) (١١١٦) (١١١٧) (١١١٨) (١١١٩) (١١٢٠) (١١٢١) (١١٢٢) (١١٢٣) (١١٢٤) (١١٢٥) (١١٢٦) (١١٢٧) (١١٢٨) (١١٢٩) (١١٣٠) (١١٣١) (١١٣٢) (١١٣٣) (١١٣٤) (١١٣٥) (١١٣٦) (١١٣٧) (١١٣٨) (١١٣٩) (١١٤٠) (١١٤١) (١١٤٢) (١١٤٣) (١١٤٤) (١١٤٥) (١١٤٦) (١١٤٧) (١١٤٨) (١١٤٩) (١١٥٠) (١١٥١) (١١٥٢) (١١٥٣) (١١٥٤) (١١٥٥) (١١٥٦) (١١٥٧) (١١٥٨) (١١٥٩) (١١٦٠) (١١٦١) (١١٦٢) (١١٦٣) (١١٦٤) (١١٦٥) (١١٦٦) (١١٦٧) (١١٦٨) (١١٦٩) (١١٧٠) (١١٧١) (١١٧٢) (١١٧٣) (١١٧٤) (١١٧٥) (١١٧٦) (١١٧٧) (١١٧٨) (١١٧٩) (١١٨٠) (١١٨١) (١١٨٢) (١١٨٣) (١١٨٤) (١١٨٥) (١١٨٦) (١١٨٧) (١١٨٨) (١١٨٩) (١١٩٠) (١١٩١) (١١٩٢) (١١٩٣) (١١٩٤) (١١٩٥) (١١٩٦) (١١٩٧) (١١٩٨) (١١٩٩) (١٢٠٠) (١٢٠١) (١٢٠٢) (١٢٠٣) (١٢٠٤) (١٢٠٥) (١٢٠٦) (١٢٠٧) (١٢٠٨) (١٢٠٩) (١٢١٠) (١٢١١) (١٢١٢) (١٢١٣) (١٢١٤) (١٢١٥) (١٢١٦) (١٢١٧) (١٢١٨) (١٢١٩) (١٢٢٠) (١٢٢١) (١٢٢٢) (١٢٢٣) (١٢٢٤) (١٢٢٥) (١٢٢٦) (١٢٢٧) (١٢٢٨) (١٢٢٩) (١٢٣٠) (١٢٣١) (١٢٣٢) (١٢٣٣) (١٢٣٤) (١٢٣٥) (١٢٣٦) (١٢٣٧) (١٢٣٨) (١٢٣٩) (١٢٤٠) (١٢٤١) (١٢٤٢) (١٢٤٣) (١٢٤٤) (١٢٤٥) (١٢٤٦) (١٢٤٧) (١٢٤٨) (١٢٤٩) (١٢٥٠) (١٢٥١) (١٢٥٢) (١٢٥٣) (١٢٥٤) (١٢٥٥) (١٢٥٦) (١٢٥٧) (١٢٥٨) (١٢٥٩) (١٢٦٠) (١٢٦١) (١٢٦٢) (١٢٦٣) (١٢٦٤) (١٢٦٥) (١٢٦٦) (١٢٦٧) (١٢٦٨) (١٢٦٩) (١٢٧٠) (١٢٧١) (١٢٧٢) (١٢٧٣) (١٢٧٤) (١٢٧٥) (١٢٧٦) (١٢٧٧) (١٢٧٨) (١٢٧٩) (١٢٨٠) (١٢٨١) (١٢٨٢) (١٢٨٣) (١٢٨٤) (١٢٨٥) (١٢٨٦) (١٢٨٧) (١٢٨٨) (١٢٨٩) (١٢٩٠) (١٢٩١) (١٢٩٢) (١٢٩٣) (١٢٩٤) (١٢٩٥) (١٢٩٦) (١٢٩٧) (١٢٩٨) (١٢٩٩) (١٣٠٠) (١٣٠١) (١٣٠٢) (١٣٠٣) (١٣٠٤) (١٣٠٥) (١٣٠٦) (١٣٠٧) (١٣٠٨) (١٣٠٩) (١٣١٠) (١٣١١) (١٣١٢) (١٣١٣) (١٣١٤) (١٣١٥) (١٣١٦) (١٣١٧) (١٣١٨) (١٣١٩) (١٣٢٠) (١٣٢١) (١٣٢٢) (١٣٢٣) (١٣٢٤) (١٣٢٥) (١٣٢٦) (١٣٢٧) (١٣٢٨) (١٣٢٩) (١٣٣٠) (١٣٣١) (١٣٣٢) (١٣٣٣) (١٣٣٤) (١٣٣٥) (١٣٣٦) (١٣٣٧) (١٣٣٨) (١٣٣٩) (١٣٤٠) (١٣٤١) (١٣٤٢) (١٣٤٣) (١٣٤٤) (١٣٤٥) (١٣٤٦) (١٣٤٧) (١٣٤٨) (١٣٤٩) (١٣٥٠) (١٣٥١) (١٣٥٢) (١٣٥٣) (١٣٥٤) (١٣٥٥) (١٣٥٦) (١٣٥٧) (١٣٥٨) (١٣٥٩) (١٣٦٠) (١٣٦

الرمز ١٩٧٧ . وهي بهذا الشكل لتداول من يد إلى يد ، ولذلك فإن لهاها بمرافقتها في نوعي الائتمان
وهي بالتمهيد التي تقرر لمعامل الورقة التجارية . ولذلك فمادة نظرية الائتمان المصرفي على نوعي
هذه التمهيد . فبعد النظرية نبرز في الائتمان المصرفي بين طائفتين هذه : فهي الطائفة بين المدين
والمدين المتأخر . يستمر الائتمان عن العقد الأصلي بوقفاً يجوز للمدين أن يتنصل في مواجعتها فلكونه
الذكور بالذخوع المتصلة بهذا العقد . أما بالنسبة إلى المعامل غير المالية ، فلا يستمر الائتمان
المصرفي من إرادة المدين ، وإنما عن الوضع الظاهر الذي يوجد المدين بالشك الورقة أو بغيرها أو
بغيرها ، والذي ركن إليه المدين ، وإزاء القانون فإنه لمعالجة الائتمان ، وإذا لا يجوز للمدين أن
يتنصل قبل المعامل المذكور والذخوع التي تتنازع مع هذا الوضع الظاهر . وهكذا نجد أن مبدأ
المعامل التوقيعات وتطويع الذخوع من أهم مبادئ القانون التجاري في الأوراق التجارية . ولا ينبغي
مغضى الصلة بين هذه الأوراق التجارية وبين ضرورتها غير الاستمرار في الالتزام بتحقيق الرضاة
الاقتصادية .

كذلك نستطيع أن نجد تطبيقات عديدة في القانون تهدف جميعاً إلى دعم الاستمرار
القانوني وحماية الأوضاع الظاهرة . هناك العديد من الحالات التي يسعى فيها القانون حماية خاصة
لحقوق حسن النية الذي أشاد إلى بعض الأوضاع الظاهرة . بل أننا نجد تطبيقات أخرى في ميدان
السلطة ، يعرف القانون الإداري نظرية **الموقف المطلق أو الواقعي** ، وهي نجد تطبيقاتاً في
الظروف الاستثنائية وفي الظروف العادية . نحن نرى طروحات استثنائية عند هذه نظام العبة الإدارية
من قواعد المروءة التي تلجأ إلى المشورة العامة شيئاً من مبدأ قواعد أخرى غير مكتوبة
ولكنها أكيدة ، فمفهومها أو منطقها الأساسي هو الضرورة العامة التي تتعدى المحافظة على سير
المرافق العامة وكفاءة الحياة القومية والدفاع عن المصالح العامة تصبح حتى إذا لم يكن لها سند
من قواعد القانون الواسعة ، وتصبح مشروعة . وفي الظروف العادية - وهي المجال الصحيح
لتطبيق نظرية الوطن القطيع - فلا تصدر قرار من سلطة مختصة بالتعيين في وظيفة ما ، ولكن لا
يتم في شأن هذا القرار الإجراءات القانونية أو لاستيفاء هذه الإجراءات . هذا قرار التعيين داخل
غير أن هذا التمثال يلحق أضراراً جسيمة بالنظر من الأمراء حسن النية . فهذا لنا إلى نظرية
الوطنين الصالحين لتلك تصبح لعمرك من هؤلاء الأمراء .

ونستطيع أن ندور أن تطور العقود من الشكلية إلى الرضائية ثم تطور الشكل جديد
- وخاصة نظم التبرع والتسجيل - هذا التطور لا يدعو أن يكون مصاديقاً لمعالجة التجارة والمعاملات
وتحقيق أكبر دعم من الاستمرار . فالمصلحة المالية لم تصور التمثال الموقوف العينية - وفي
مقتضاها المالية - بمقتضى التبرعات والموتى بل كانت الملكية للتلف بوضع من الأوضاع القديمة
كالتبرع أو التمثال القطيعي أو القبض أو التنازل ١٩٠١ . وأرجع هذه الشكلية إلى مسخوة
تصور اتصال الحق من الشيء ، ومن ثم وجبت هذه الظهور الشكلية لإثبات انتقال السيطرة على

١ ١٩٠١ (حسن شفيق ، الوسيط في القانون التجاري المصري ، الجزء الثاني ، الطبعة الثالثة ١٩٧٧) ص ١٩٠ .

٢ ١٩٠١ (حسن شفيق ، الوسيط في القانون ، ص ١٩١ .

٣ ١٩٠١ (الوسيط في القانون الإداري ، ص ١٩٠) ١٩٠١ (الوسيط في القانون ، ص ١٩١ .

٤ ١٩٠١ (حسن شفيق ، الوسيط في القانون ، الطبعة الثالثة ١٩٧٧) ١٩٠١ (الوسيط في القانون ، ص ١٩١ .

الثاني - الحق العيني - من شطرين إلى آخر . ولقد تطورت هذه القنوس الشكلية تحت ضغط حاجات العمليات ، فاصبح التسليم الآدمي لانتقال الملكية مضمونا أكثر منه ماديا ، لم وصل الفكر القانوني إلى قبول فكرة انتقال الملكية بمجرد التطهرون حاجته إلى أية إجراءات شكلية ، وهذا هو مبدأ التراضي وسيادة العقود الرضائية . ولكن هذه الرضائية وإن كانت تستجيب لحاجة العمليات في السرعة ، إلا أنها تخلق خطورا جديدا هو تعرض حقوق الغير حسن النية ، الخطر لعدم قدرته على معرفة ما لم من تصرفات سابقة . ومن هنا ظهر نوع جديد من التشكيلة العرضي منه حماية الغير . وهذا هو جوهر نظام **التشهير والتسجيل** . فالسبب في التستراد التسجيل هو شهر الحق العيني لإكمال الإحتياجات في مواجهة الغير . ولهذا فالعظم التشريعات تضع قاعدة مؤدعا أن شهر العمل العيني هو أساس الاعتراف به في مواجهة الغير . والتشهير - عادة - يتم بطريق التسجيل بالنسبة للطرق العينية الأصلية ، وطريق النظر بالنسبة للطرق العينية النقصية الأخرى . والاحتصاص والإختيار ، والتشهير - في الأصل - نظام واجب الاتباع والنسبة لحقوق الطفرة . أما الحقوق الواردة على منقول فله جعل المقترح للناس الاعتراف بها ، قاعدة أخرى هي قاعدة الحيثارة ، وذلك لصعوبة تطبيق قاعدة التشهير على المنقول . ومع ذلك فهناك منقولات ذات طبيعة خاصة يمكن أن يتبع بالنسبة لها نظام التشهير المعروف في الصناعات ، مثل السفن والمنجر والطرقات ... الخ ١٩١٥ .

ولم يقتصر الأمر على تعرض نظام التشهير لحماية حقوق التي بل إن نظم التشهير ذاتها قد تطورت بما يخلق هذه الحماية على أساس نظم النظام التشهير النظامي يتقوم على أساس اسم المتصرف . فلا يتم ترويب الحقوق الواردة على الغير بالنسبة لكل منكر على عدة ، بل بالنسبة لكل شخص يتصرف في المنكر بنفس اسمه . وهذا النظام يؤدي إلى كثير من القضاة الخاصة ١٩٢٥ . ولذلك يجيل معظم العلماء إلى تطبيق نظام التشهير العيني ، بحيث يتم التشهير على أساس العين ذاتها محل التصرف . لكل منكر تخصص له صفحة أو صفحات في سجلات التشهير ، وتكون في هذه الصفحات كل التصرفات التي ترد على هذا المنكر . ومن الواضح أن هذا النظام يشكل حماية كبيرة جدا للمتداولين ، إذ يكفي في هذه الحالة الرجوع إلى السجل الطفرة ومعرفة ما يرد على المنكر من تصرفات ومن لم لا يتعرض لمطالبات غير موفقة .

٢٢ - ولا تغضير فكرة الرضاة الاقتصادية على الآثار في مفهوم القانون ذاته ، أو ما يؤدي إليه من خلق تصورات وأفكار قانونية متعددة المتعددة تعرض مبدأ توفير الحماية والاستقرار الأوضاع الظاهرة ، بل تتطلب أيضا توفير الحوافز للأفراد والقطاعات الكلية بحماية الرضاة الاقتصادية التي ينتقلونها .

وإذ انفتح أن فكرة **القوة القانونية** (*Legal Force*) - حيث يطمسح الحاكم والمحكومون التواء معروفة سلفا - أصبحت تتحدد من الزعم القانونية على سبيل الملج لا غرض فيه - هذه الفكرة هي الفائدة الكبرى لتحقيق الرضاة الاقتصادية وم من اليوالت لأفراد ، وعلى عكس

١٩١٥ على الخصوص ، - حول القنولات ذات الطبيعة الخاصة ، - منه المنقول ، السنة العاشرة ، ١٩٢٥ .

١٩١٥ سمر القلم ، الربع السابق ، ٢٦ .

ذلك على الأفراد بتدوين التفرع على التعرف إذا تهاوت هذه الدولة القانونية وحلت محلها دولة الاستبداد ، بحيث يحل لحكم الحاكم والاداريين وصوح القاعدة القانونية واستقرارها . ولذلك فإن القانون بما يحسمه من حماية القرائن القانونية - التي يعتبرها مشروعة - يعتبر انعطافاً أساسية الأولى كنزير النواحي الكريمة لأفراد في نشاطهم الاقتصادي .

وهذه الحماية للقرائن القانونية التشريعية نصراً عنها في مختلف مجالات القانون . فمن نطاق المجالات - وحيث تظهر نظرية العقد بأدائها الوسيطة الأساسية - نجد الميدان العام في الالتزام بالعقد يحمي هذه الحماية الكريمة . فوفقاً لهذه القاعدة يسري المبدأ بتقيد العقد وفقاً لمضمونه ، وهو ما يفسر منه بأن « العقد شريعتهم » (مادة ١٢٧ / ١ مدني مصري) . ولقد كان أساس هذا المبدأ - في ظل المذهب الفردي - هو سلطان الإرادة . حتى أن بعض نظرية سلطان الإرادة لا يرى أن يقيد العقد بقوة القرعة ، بل لا زال الصلح (أي حدود القائلون) شريعة المتعاقدين (١٢٨) . فالمصلحة المجتمعية - لسلطان الإرادة وحده - فلهذه . فمفردات الانسحاب والتفويض تقتضي إبرام العقود وتوفر شروط الاستقرار في التعامل وما يترتب عنه من ثقة في تعاقب المتعاقدين تقتضي أن يسري المبدأ بتقيد العقد . ولذلك سوابق القطع الخامس ، أو في القطع أمام وفي علاقة المفردات العامة فيما بينها . ولذلك فقد بنى هذا المبدأ مبدأ أساسياً في جميع النظم القانونية حتى تلك التي تقوم اقتصادها على التسيير المشترك .

تلكه فإن القانون يرسر حماية لحقوق الأفراد ويحميهم ، كما ينظم حماية الأموال الخاصة والعامة . والتسويبي التي توفر هذه الحماية من التمسك بحيث يصعب حتى مجرد الإشارة إلى بعضها . ولذلك يكس في هذا الصدد بين كبر أن توفر هذه الحماية من شأنه أن يوفر القرائن الكريمة للأفراد في مشاتهم وتوفر الصلحات المدنية لا يحققونه من مزايا .



— الإدارة الاقتصادية — العقد والصلح —

٢١ - أن الحديث عن الإدارة الاقتصادية للبلاد يجرنا في الواقع - من قريب أو بعيد - إلى التفرع في تنظيم الاقتصادية المختلفة ، وهو ما ذكرنا في مقدمة البحث أننا لا نود التفرع فيه . ولذلك نلجأ هنا بطريق شديد لأشكال الإدارة الاقتصادية ومدى أثر الإنكار القانونية السائدة بذلك .

لذا كانت الحياة الاقتصادية تعرف عدداً من التغيرات الاقتصادية التي تتكاتف فيها بينها على حسن استخدام الموارد الخاصة لها والعمل على زيادةها - دانه يجب توفير الآداة اللازمة لتحقيق التناسق بين أعمال هذه التغيرات . ويمكن القول بأن النظم الاقتصادية - بنوع من التبسيط - قد عرفت ثلاث أنواع البعظي هذا التناسق . هناك التناقيد والعادات بوجهة السوق ؛ وهناك السلطة

المركزية . والمطاليد والمخازن لا تصلح إلا في الاقتصادات البدائية . ولذلك فإن الشكل الإداري الاقتصادي بالنسبة للمجتمعات الحديثة يتراوح بين أسلوبين : أسلوب الإدارة المركزية (نظام السبوت) والأسلوب الإداري المركزي (نظام التخطيط) .

في نظام السوق لا تتم الوحدات نشاطها بصورة مستقلة خاصة . ويسود الاحتكاد بأن هذه الوحدات وهي في سبيلها لتحقيق مصالحها الخاصة تخطي في نفس الوقت المصلحة العامة . وهذه هي فكرة اليد الخفية عند آدم سميث . ولذا كانت كل وحدة لا تسعى إلى تحقيق التوازن العام في الاقتصاد . فإن هذا التوازن يتحقق بالفعل نتيجة لعمليات السوق الانبساط . وهذه الآلية كبرياء سمجوع التوازن بين الطلب والعرض . فإذا كانت التفرقات الاقتصادية يصغر من عدد كبير من الوحدات الاقتصادية التي تسعى لتحقيق مصلحة لها ، ويكون أن يتم التوزيع حسب رغبة ، فإن هذا التوزيع يتم بالفعل نتيجة مجموع أعمال هذه الوحدات وما يؤوله ذلك من تأثير على الأعمال . ولذلك لهذا النظام يصغر بحد وجود سلطة عليا تفرض تحقيق التوازن ، وإنما يتحقق هذا التوازن خلق جهاز السوق .

وبذلك يعتبر نظام التخطيط نفس نظام السوق عموماً على النحو المتقدم . فالتخطيط يعتمد على مركزية القرارات الاقتصادية سواء من حيث تحديد البضائع والخدمات الواجب إنتاجها أو من حيث انتاج الإنسان الاقتصادي على الاستهلاك . وذلك بعد تفرقات سلطة مركزية محل قرار (وحدة التخطيط) لتوازن والتناسق بين التفرقات الاقتصادية يتم مبعها على مستوى مركزي . وليس معنى ذلك أن الأعمال لا تستخدم في نظام التخطيط فالحواشي إنما تستخدم وتؤدي دوراً محاسيباً بالنسبة لسلطات التخطيط ، ودوراً توزيعياً بالنسبة للمستفيدين . فالأعمال تستخدم لبيان القيم المطلوبة ومن ثم طرق تدفقات اجراء التخطيط على استخدام هذه الآليات . كما أن السلع الاستهلاكية توزع على المستفيدين عن طريق توزيع دخول طرية عليهم يستعملونها لشراء السلع الاستهلاكية . ولكن هذه الآليات لا تلعب أي دور في كمية استخدام الموارد الاقتصادية وفي تحقيق التوازن الاقتصادي لبقا هو دور السلطة ، والآليات لا تقوم أن تكون وسيلة في يد السلطة لتحقيق بعض أهدافه .

وقد يبدو مما تقدم أن نظام السوق والتخطيط على طريقين قطبيين ، ولكن الواقع أن تطور المجتمع الصناعي الحديث قد جعل بينهما من متكاملين بحيث تخطت من ناحية مراحلاً من التداخل والتخطيط في دول السوق ، ولعلنا من ناحية أخرى مراحلاً من الحرية وترك المجال للسوق في دول النظم المركزية . وهذه المعضلة في تعامل هذا التكامل بين النظامين (١٨) فإنه يمكن القول بأن المعلة بين الاختيارات الأساسية للمجتمع المستقبلي ، وأن السوق تقوم بالتنفيذ اليومي وتحقيق الإجراءات اليومية والتفصيلية اللازمة لتنفيذ هذه النظم .

٢٥ - ونود الآن أن ننظر كيف تطور الفن القانوني لاجراءات هذا التطور في شكل الإدارة

الاقتصادية - يمر أولا الى ان التطور من نظام يحدد على الصادات والتكاليف كوسيلة لتحقيق الناسخ في الحياة الاقتصادية الى نظام يقوم على هام السوق والائتمان ، قد واجهه تطور مقابل في العينة القانونية انتقل فيه مركز الكتل من فكرة النظام الى فكرة العينة (1940) .

(From status to contract)

ويشكل التوازن **السلطة** هو الوسيلة القانونية الأساسية التي يلزم عليها كل النشاط الاقتصادي حيث سود عام السوق ، وان **السلطة** هي العنصر الأساسي لإدارة الاقتصادية حيث يسود نظام التخطيط . فاعلمنا والسلطة هما الاسلوبان الأساسيان للعلاقة القانونية ، وهما يفتلان - بشكل عام - الإدارة القانونية والإدارة المركزية .

ولقد شاع القول بأن **السلطة** هو التصورة الكلية للعمل ، وان استغرق العلاقات التعاقدية كوسائل متنوعة للعمليات كما هو ثابت ، فقام سلطان الإدارة ، الذي بدوره بدوره نتيجة من الوسائل والرد على المذهب الفردية بصفة عامة . ومع ذلك فإذنا نجد ان رجال القانون قد استمعوا سلفا سلطان الإدارة ، و يمر نفس الأسس التي لورد - كانت - الفيلسوف اللاتني ، وانهم كانوا يصفون تلك الإدارة السلطانية (1940) . أما الآن - يمر يستند أن الإدارة التعاقدية وهي فكرة عامة لتعريفها بالشرعية ، مع سلطان الإدارة وهي مبدأ إسلامي . وهكذا فإن رجال القانون أخذوا من نظرية الكانتية أصبا حيث **السلطة** هي **سلطة** ، كانت - صفة - فسلطان الإدارة عند - كانت - أما الآن - يمر من الإدارة والسياسة والسياسة لا ينبغي للإدارة التعاقدية أن تعالجه . وسوف نسير الى أن فكرة **السلطة** دائما بدت ليصبح أكثر من القيود ، بحيث لم يعد لردا المتعاقدين حرة تماما ، وأما أصبح عليها الالتزام بتعدد لرسالة السلطة العامة . وهكذا وجدت العقود من جديد التي نفس الأصل لها سلطان الإدارة ، كما (لورد) - كانت - (1) ما تفرقه فيها على الإدارة .

وأما كان الأمر ، فلهذا مما لا جدال فيه أن الأسلوب الأساسي لسلطان الأفراد يأخذ صورة التعاقد . أما الإدارة فإذنا نعلم - أساسا - في نشاطها على السلطة الإدارية ، ولقد جعل الأمر في أصلها سلطة أعلى طاقى القوة عليها دائما أمر السيادة . ونجد أن العنانية من لقاء القانون الإداري يرون أن أن أساسى القانون الإداري - وهو الذي يتحكم عمل الإدارة - هو السلطة العامة . - من القسمة - أن الإدارة تتمتع بسلطة . وأصبح الإدارة بالسلطة أمر مقصور عليها لا مقابل له عند الأفراد . فالسلطة تجعل الأفراد مركز القوى من مركز الأفراد . ولذلك فإن فكرة السلطة العامة - مع الرتبة لها بأشكال أخرى أو وحدتها - هي التي تمثل القيد الحقيقي للسلطة الذي ترتكز على أساسه مبادئ القانون الإداري (1941) .

(1) Henry Maine, Ancient Law, 1917, pp. 99-100. Dary, La Foi (1941)

Revue Études Sociologiques du Problème du Contrat, 1932, p. 399

(1941) يمر فالحق - القانون والإدارة - في الحق القديم فيه سابقا .

(1941) محمد كمال فهد - مبادئ القانون الإداري - لبنان 1949 - ص 94 والقانون على يدو الفيدا .

وما اشتركا إليه من عدم التنافس بين السوق والخطة والاتجاه نحو تكاملهما ، نجد أنه متبايناً في ظهور مفرد الإسراء وسفاهة الإدارة ، فيسجد للمراتم الاقتصادية وما أتت إليه من تزايد وطور طلائع سيطرة ، على ما سبق أو التواضع على من الحكم ترك العتود لحرية المتأخرين دون أية قيود ، حينئذ انحنى لاعتول الإرادة القانونية ، والعقود عقد ماستر أو « ماسترها الشخصية » لتظهر عناصر جديدة « موضوعية (١٩٥١) - ومن أو تقرب العتود من جديد من فكرة النظام - فالعقد قد أصبح والحق الاجتماعي لا يهمل لزمه محاسبته إلى يوم الجملة كلها - وبعد امتلاك لذلك في العلاقات ذات الصلة بالأوضاع الاقتصادية مثل مفرد العمل -

ومن ناحية أخرى فإن لورداً مسئوليات الدولة في النشاط الاقتصادي قد انتمى إليها تطوير جديد لقواعد القانون الإداري ومحتوى يجه هذا التطور أساساً إلى إطلاق السلطة الإدارية الجديدة مخرجاً من كل القيود التي تعزها السلطة الإدارية التقليدية. وهذا التأثير المحدود لا يتجلى أكثر من تنظيم بعض الأفكار الموجودة أصلاً في القانون والقانون مع الدور الجديد للدولة ، ويجب بوجه خاص على القطاع العام اتباع نفس الأساليب الاقتصادية التي أتت كنهانها (١٩٥٥) ، وإذا كان قد قام خلاف بين العلماء حول القانون الذي يملك هذا استحداث الجديد الإدارة (١٩٥١) ، وهل هو القانون الإداري عند ظهوره في القانون الإداري الاقتصادي - أو القانون العام الاقتصادي (١) أو هل هو القانون الخاص أو فرع جديد هو قانون الشؤون العام (متأثراً بقواعد القانون التجاري) فإنه مداراً خلفه قد لم لا يذم في توليد جديدة متناهية الشروحات العامة التي تباينها الدولة في كل التمسك .

وعندما نستطيع أن نكتسب نظرية في المصالحاتية متفلاً التطور الإدارية الاقتصادية ، فالعقد والسفاهة يتعاضدان كما يتعاضد نظام السوق والخطة - كذلك فإن العقد ذاته يتطور بحيث تغلب عليه العناصر الموضوعية وتتضاءل العناصر الإدارية الشخصية من ناحية ، والإدارة تلياً إلى اتباع أساليب الإدارة واستخدام المفرد في مداخلها من ناحية أخرى .

• • •

٢٦ - وأخيراً فيما تقدم تكون قد اضطلعنا صورة لا تعدد الفن القانوني من خلق تصورات قانونية استجابة لطغى الحياة الاقتصادية ، وقد أتت هذه التصورات القانونية خدمة هائلة للحياة الاقتصادية ذاتها ، وإذا كنا قد استبعدنا كل مقالة البحث التنازل من مدى (خضوع) أو (سيطرة) القانون على الاقتصاد ، فذلك لأننا نعتقد أن التاريخ يهينا متبايناً ، وأنه قد يكون من

(١) Cf. Mueli S. Khalil, Le Droit Économique et les Contrats, Bibliothèque de Droit Privé, Paris, 1967, pp. 195 et ss.

(٢) (١٩٥١) على الخصوص ، في سياق عام قانوني هو هذا المشروع المطروح أمام « ١٩٥١ » .

(٣) (١٩٥١) على هذا الصدد : « فضاء جديد » القانون الإداري العربي في ظل النظام الإداري الديمقراطي المتداول ، ١٩٧٥ ، وهو : على الخصوص ، التوجه السابق .

الكيد أيضاً ، انظر الى القانون ، ليس كاداة فهو يحسب ، بل أيضاً كصيغة وفق الخلق تصورات قانونية استوجب الحفاظ الأساسية في الحياة الاقتصادية . ولكن ليس معنى ذلك أن دراسة الجوانب الأخر من القانون - كاداة فهو - العمل اعمية ، بل لعل العكس هو الصحيح ، ولكن مثل هذه الدراسة لا ينبغي ان تكون عامة ومجردة بل يجب ان تنبع الدراسة حالات معينة بظلاله . فالقانون كاداة فهو يختلف بحسب اختلاف هذه الإحداثيات في الزمان والمكان . ولذلك فإن الدراسة الطبيعية لكل ذلك يجب ان تكون محدثة بفترة سنة في مكان معين .



سير عبد السيد تناغو *

القانون والإرادة

ARCHIVE

المقدمة :

العلاقة بين القانون والإرادة تدخل في تعريف القانون والتوصل ببحرته وأساسه وجوده .
فالقانون هو مجموعة القواعد التي تصدر عن إرادة الدولة ، وتنظم سلوك الهيئات والأفراد
المواطنين لهذه الدولة أو المداخلين في تكوينها .

وبذلك أيضا التعريف فإن القانون هو لمجموعة إرادتي صادر عن إرادة الدولة . وفي نفس
الوقت فإن الظاهرة التي يحكمها القانون هي ظاهرة إرادة .

وعلى وجه التحديد فإن الظاهرة التي يحكمها القانون هي إرادة استيعابية سواء كانت
إرادة شخص عادي أو هيئة عامة أو سلطة من سلطات الدولة .

وإرادة الإنسان لا تكون المسيطرة عليها بطريقة حاسمة . وأكبر شاهد على ذلك أن استخدام
القانون لا يحترم دائما ، بل تلجأ أيضا متدخلات كثيرة من الأشخاص المداخلين بها . وتلجأ هذه

* المحامى سمر عبد السيد ، أستاذة القانون فى المعهد . - كلية الحقوق . جامعة الإسكندرية .

المعاملات ول بعض الأحيان شكل الجرائم المبررة والتي لم يكن المجتمع واعداد شعور المواطنين بالامن والسلام .

وتفسير ذلك ان ارادة الانسان - وهي الظاهرة التي يمتلكها القانون - تعني محسبها طبيعتها القدرة على الانقياد ، اي القدرة على الرضا او القبول .

ولقدرة الافراد على رفض ما يفرضه القانون بكل ثباته حتى ولو اراد على هذا الرضا توزيع حواء على الشخص الذي يصد عنه ، ولذلك يقال ان القانون يلزم ولكنه لا يجبر . وفي هذا يوجد التناقض الاساسي بين القانون الذي ينظم المجتمع ، وبين القوانين العلمية التي تصف الطبيعة .

فالقانون الذي ينظم المجتمع يامر ، اما القانون الذي يصف الطبيعة لانه يسجل الواقع فقط . وايضا السبب فان قواعد القانون التي ينظم المجتمع توصف بأنها قواعد تقريبية وهو وصف يستدل على قواعد الاطلاق ايضا ، اما قواعد القانون التي تصف الطبيعة فهي توصف بأنها قواعد نظرية . والقواعد الاولى لتصور بالنسبة لها المثالية ، اما القواعد الثانية فلا تصور بالنسبة لها فهي مثالية (١)

ويؤدى هذا التعم الى وضع تفسير مثالي كبير لعلوم الطبيعة ، وهو تفسير يربطها الى علوم الطبيعة ولا يقتصر على العلوم الطبيعية بل الى علوم الطبيعة كعلم الالفقه والاخلاق .

والفرق الاساسي بين هذين التفسيرين هو حدق نوع الظاهرة التي يمتلكها كل علم . فاما كانت الظاهرة غير ابداعية فان العلم الذي يمتلكها يكون علماً نظرياً . اما اذا كانت الظاهرة ابداعية فان العلم الذي يمتلكها يكون علماً نظرياً .

ودراسة القانون هي دراسة لأحد العلوم التقريبية ، لان الظاهرة التي يمتلكها قواعد القانون هي ارادة الانسان ، ويهدف هذه القواعد الى تقويم هذه الارادة بما يجعلها متفقة في سلوكها مع الاحكام التي تنبئها . فالتقانون يقوم سلوك الافراد ويشرحهم باتباع طريق معين في حياتهم . وحسباً اخرى فان الانسان لا يكون له حرية مطلقة بل القانون ، بل لتقدير حريته بما يتفقته القانون من احكام .

وهنا يبرز اكثر من سؤال عام : هل هناك من عند الفرد من حريته المطلقة ؟ وهل هناك ما يقدر الانسان الى ترك حريته المطلقة والتمسك بقواعد القانون ؟ ولماذا كان المساعد ان كل الافراد في جميع الدول يخضعون لحكم القانون بالتساوي يستجيب ذلك الى طبيعة الانسان اذ لم يرجع الى اعتبارات اخرى ؟ وما هي هذه الامتيازات او هل هناك احد ان يعود للانسان حريته المطلقة مرة اخرى ؟

(١) راجع في هذا الموضوع KANT, Fondements de la métaphysique des mœurs, trad. par Victor Debes, Paris, 1962, p. 123, 146.

HENRI BERGSON, Les deux sources de la morale et de la religion, P.U.F. ed, 1980, Paris 1961, p. 4, 5, 129.

والواقع أن هذه الاستقاة تمثل أهم ما شغل الفكر الإنساني منذ بدأ الإنسان في التفكير . ولا يوجد فيلسوف واحد يستنقح هذا الاسم ثم يحاول أن يضع أجابات على هذه الأسئلة أو على بعضها . والواقع أن كل الفلاسفة في جانب كبير من مشاغبيهم يعتبرون ثلاثة قانون أو رجال قانون . بل هم أهم رجال القانون على الإطلاق .

والفكر لا يستطيع أن يدرس القانون أن يصل إلى فهم شيء من أصول القانون ومبادئه إلا بالرجوع إلى كتب هؤلاء الفلاسفة وعنايتهم في أمثلتهم . وهو ما سنحاول القيام به في هذا البحث مع ملاحظة ما يأتي :

١ - أن الفكر الفلسفي القانوني المعاصر لم يسطح حتى الآن أفكار الفلسفة البروتانية التي لا زالت تحتل مكانا مرموقا بين الفلسفات الحديثة .

٢ - أنه لا يوجد فيلسوف واحد في تاريخ الفلسفة كتب - باستثناء نيتشه - يناقش بإطلاق الحرية لارادة الإنساني ، كما وأن مذهب « نيتشه » - وهو المذهب الإرادي الوحيد في تاريخ الفلسفة - لم يؤد مع ذلك إلى تحرير لارادة الإنساني ، بل أدى إلى تعظيمها وسحبها من حدود .

٣ - باستثناء نيتشه على كل الفلاسفة يؤمنون بضرورة التزام الإرادة بقواعد معينة . ويحتل هذا الاتجاه جميع المذاهب **سواء كانت الفلسفة الوجودية التي انتشرت بأنها تنادي بالحرية المطلقة لارادة الإنسان في إطار التمسك بمبادئ أخلاقية .**

٤ - توجد فلسفات أخرى تربط بين تلك المبادئ لارادية ، كالفلسفة النظم الاجتماعية لأصحابها **هوبز ولوك وجان جاك روسو** ومن قبلهم الفلاسفة ، وكذلك فلسفة سلطان الإرادة لأصحابها **كانت** . والتسليم أن هذه الفلسفات كلها ليست فلسفات لارادية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، بل على العكس فإنها تنهج بكل وضوح إلى تقييد حرية الإرادة .

٥ - الاتجاه العام في الفلسفة وهو الذي يهدف إلى تقييد حرية الإرادة لا يقصد من ذلك الانتفاض من لارادة الإنسان بل على العكس يقصد المحافظة عليها إلى أقصى درجة ممكنة .

٦ - يوجد هذا الاتجاه العام في تقييد حرية لارادة من أجل المحافظة عليها ، توجد اتجاهات أخرى ترى أن حرية الإرادة لا وجود لها على الإطلاق . ويشتمل هذا الاتجاه الفسيفسائي **بشكل** ، ولقد بين أمثال **كولر هاركي** .

وعندما كان لارادة الإنسان في نظر فلاسفة القانون لها خاصية تفرد تؤدي إلى المحافظة عليها أو منقطة من كل شيء ما يؤدي إلى تعظيمها ، أو غير موجودة على الإطلاق .

ولكن نستعرض أهم هذه الاتجاهات بالمرس فيما ما يلي : (١) النظرية التقليدية عن القانون الطبيعي وهي نظرية **أرسطو** والتي لا تزال تحتل مكان الصدارة حتى الآن في القانون الحديث .

(٢) نظرية الحق الاجتماعي وسلطان لارادة الذين يعتبران في الواقع نظرية جديدة عن نظرية القانون الطبيعي .

(٢) الاتجاه الذي حدث في نظرية القانون الطبيعي على يد هوبز وعلى يد هيجل ، وهو الاتجاه يبرر الاستبداد .

(٣) وقد سجلوا في هذا المقام التحدث عن النظريات الفكرية أملاً في حوزة الآراء ، سواء رجع ذلك إلى فلسفة تلك الحقبة ، أو إلى الفلسفة كإحدى هذه النظريات ، ولذا نرجع بالقول إلى الفلسفة الأوربية الوحيمة في تاريخ الفكر الفلسفي ، ومن فلسفة أرسطو التي أدت إلى تعظيم الآراء ، ولقد رعاها أرسطو : نظرية الرأفة القوية .

(٤) موقف الفلاسفة المعاصرة من حرية الآراء ، ولقد رعاها الفلسفة الكبرية في حوزة هذه الموضوعات ، ويذكر على سبيل المثال ، والفلاسفة عند سارتر ، وجاكسون ، وجان بول سارتر ، وفلسفة البرهنة عند هابز ، وكذلك اتجاهات علم الاجتماع .

ولذا بعد كل هذا نكون قد انتهينا على السؤال التالي : ماذا تعني الرأفة الإنسان للحكم القانون ؟

أولاً : نظرية أرسطو في القانون الطبيعي

ARCHIVE

(١) الإنسان حيوان اجتماعي :

أرسطو هو اعظم الفلاسفة ، وكان الفلاسفة اليونانيون يشار إليه فقط باسم الفيلسوف (Philosophos) ، على أساس أنه فيلسوف الفلاسفة ، أو أنه هو واحد الفلاسفة بين الفلاسفة . وأرسطو هو صاحب نظرية القانون الطبيعي التي لم يتخطها الفكر الإنساني حتى الآن ، والتي يأخذ بها المنهج المعاصر مثلاً في المبادئ الأولى من القانون المعاصر .

ونقطة البداية في هذه النظرية أن الإنسان حيوان اجتماعي بطبيعته ، فهو لا يستطيع أن يعيش منعزلاً عن الناس ، بل لا بد أن يعيش مع غيره من الناس في مجتمع سياسي منظم ، وهو ما يطلق عليه اسم المدينة (Polis) ، حسب اللغة التي كان يستخدمها أرسطو ، أو الدولة (State) ، حسب اللغة التي استخدمها في الوقت المعاصر . ومن الواضح أن المدينة - كما يقول أرسطو - ترجع إلى طبيعة الإنسان ، أما الإنسان ذاته أيضاً ، حسب الطبيعة ، قد خلق من أجل المجتمع السياسي . فهو واحد منظم ، يعيش بحكم طبيعته لا بحكم القسوة ، فهو وطني بشري ، له كرامة شخصية ، له كرامة من مستوى الإنسان ، أو أقل بكثير من مستوى ، ولذا هذا الإنسان لا يمكن أن يكون في العزلة ، ولا يمكن أن يكون في العزلة ، ويكون - كالمثل المعاصر - مستغنياً دائماً للاقتصاد على الآخرين .

وأما كان الفرد قد وجد من الناحية الخارجية قبل أن توجد الدولة ، فلا أن الطبيعة قد تصور وجود الدولة قبل أن تصور وجود الفرد . . . فالدولة أو المجتمع السياسي هي . كما يقول أرسطو قول شيء آخر حتى الطبيعة لا تكمل بالضرورة يسبق الجزء . . . وما المجتمع الترتيبية والأفراد إلا الأجزاء المكونة للدولة . . . وهذه الأجسام تنطبق بالجسم كله . . . وتنبؤ بتوحيها وروحانيها الخاصة . . . ولكنها تصبح مدبرة الماديات لم تلتحقها من بعضها . . . كالأشياء والأرجل إذا انفصلت عن الجسم أصبحت لا تعمل إلا الأسير والفلسف عن الحقيقة . . . وهذا أفراد المدينة لا يستطيع واحد منهم أن يكتفي بنفسه نفسه . . . وإلى الشخص لا يحتاج إلى غيره من الناس أو لا يرغب في الخلاء صغير . . . هو إما أنه أو وحش . . . وعلى هذا النحو فإن النيل الطبيعي يعمل الناس جميعا على هذا النوع من المجتمع . (٢١) .

والطابع المميز للمجتمع السياسي . والذي يوصل بينه وبين أي مجتمع آخر هو طابع الخضوع للقانون والعمل . فإن : احترام القانون هو أساس الحياة المدنية . (٢٢) .

(٢) - الهدف من الدولة :

الدولة لا تعتبر عذرا في ذاتها بل هي لياستأنس إلى تحقيقه ، والوصول إلى هذا الهدف يجعل المجتمع السياسي دولة حقيقية ، كما أن عدم الوصول إلى هذا الهدف يجعل من المجتمع السياسي دولة من حيث الاسم فقط .

والهدف الذي تسعى إليه كل دولة هو تحقيق الحياة الأفضل . ليس غير حقيقة المرافعة عن الاستعدادات الخارجية . وليس هو بخلق السلام والهدوء . . . ولا لأمنه . كل الدول التي تعد لها بينها الخلافات عدم اعتماد أو الخلافات تعبرية دولة واحدة . . . والواقع من ذلك . . . وأن الهدف من كل دولة هو تحقيق الخير العام للجميع . أي أن يعيش كل فرد حياة أفضل . . . فلا يمكن أن يوجد داخل الدولة لغيره أن يعيش مع غيره . . . بل يعيش مع غيره بطريقة أفضل . . . وكل المؤسسات داخل الدولة ليست سوى وسائل لذلك هذا الهدف . . . ويمكن أن نسمى الحياة الأفضل التي تهدف الدولة إلى تحقيقها بأنها الحياة السعيدة الشريفة . كما أن المجتمع الكائن ليس هو الحياة المشاركة . . . بقدر ما هو مجتمع الشرف والعفة . (٢٣) .

وهذا لا يتم كامل من السعادة والتمتع بل من الإكراه أن أي شخص لا يستطيع أن يترك السعادة إلا بقدر ما يكون لديه من فضيلة ويقوم ما يحسن في تصرفاته على مرأى الفضيلة .

وكما يصدق ذلك على الأفراد ، يصدق على الدول . . . فمن المستحيل أن تكون الدولة سعيدة . . . وبالتالي دولة حقيقية إذا اختلفت مبادئها الحقيقية .

Aristote, Politique, op. cit., p. 7

٢٢١

Aristote, Politique, op. cit., p. 8.

٢٢٢

Aristote, Politique, op. cit., Ch. 3, p. 44.

٢٢٣

Aristote, Politique, op. cit., CH. 4, p. 46.

٢٢٤

والأول كانت العضيلة الزمة لوجود الدولة والأفراد على السواء ، فإنه يحسن أن يوجد بها أيضاً أيضاً شيء من الوتر الذاتي حتى يمكن مباشرتها (١٥) . وعندما تصبح العضيلة هي الأساس في تصرفات الأفراد وفي نظام الدولة ، فإنه يحدث في الحال استخدام كامل بين الوتر العام للدولة والوتر الخاص للأفراد (١٥) .

وعلاوة إذا كانت الدولة من صنع الطبيعة ، ألا أنها لا تعين المساعدة دائماً بذاها ، ولكنها ، بل لا بد من المساعدة على أساس من العضيلة . مما هو المقصود بالعضيلة ؟

(٢) - العمل أساس الدولة :

نفسهم الإحلال عند أوساط أربع مسائل هي : **الإزالة والتجانب والعمل والخطر** . ولكن هناك العضيلة واحدة من هذه المسائل الأربع يختربها جميعاً ، واعتبر لهذا السبب مراجعة للإحلال ، وهي عضيلة العمل (١٦) . **فالعمل يشغل كل الفضائل** وهو الأساس الذي يجب أن تقوم عليه الدولة لتحقيق الغاية منها ، وهو الخير العام للمجموع والخير الخاص لكل فرد .

والعمل هو القانون الطبيعي الذي يجب أن توسع على أساسه القوانين الصادرة عن إرادة المجتمع . كما أن العمل هو الأساس الذي سادسية هذه القوانين فونها الزمة للأفراد . **فالعمل يقتضي إقامة القوانين التي تسنها الدولة** .

وفي عبارة عامة يقول أوسكار إن « **العمل يعطينا محور القوانين والمساواة** » (١٧) ، ويقول أيضاً أنه « **نقرأ لأن كل ما يتقدم من الظاهر في القانون** . فالعمل هو الذي يفسوس كل هذه القوانين عادة » (١٨) . وقد قدسوا هذه العبارات أن الاعتقاد بأن أوساط يخلط بين العمل وهو القانون الطبيعي . وبين ما يصدر عن المجتمع وهو القانون الوضعي . ولكن الواقع أن أوساط يقصد من هذه العبارات أن القانون الوضعي يستمد فونه الزمة والسبب وجوده من **العمل وهو القانون الطبيعي** . ومعنى هذا أن العمل وهو العضيلة الطبيعية والخاصة الدولة يبرهن على كل فرد أن **ينطبق القانون الذي يصدر عن المجتمع وأن ينطبق إرادته لأرادة التشريع** .

والعمل لا يقتضي الخضوع لإرادة الفرد لإرادة القانون ليجرد حرمان الفرد من حريته المطلقة ، وإنما لتأكيد الأساس الذي تقوم عليه الدولة وبعبارة أخرى التي تعطين المساعدة للمجموع الأفراد في هذه الدولة وكل فرد على حدة في نفس الوقت .

لما أن أوساط لا يخلط بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي فهذا ما يعوله هو نفسه بوضوح من شروط **التفرقة بين العمل في ذاته وهو القانون الطبيعي** ، **وبين العمل كأداة للجمع وهو القانون الوضعي** (١٩) . ولذلك فإن أوساط لا ينكر الواقع من أن القانون الوضعي قد

Arrière, Philosophie, op. cit., Ch. 3, p. 42, 46.

(١٧)

Arrière, Philosophie, op. cit., Ch. 3, p. 46-52.

(١٨)

Arrière, Éthique de NÉOMACHÉ, 3, 1, 13.

(١٩)

Arrière, Éthique, op. cit., 3, 1, 9.

(٢٠)

Arrière, Éthique, op. cit., 3, 1, 12.

(٢١)

Arrière, Éthique, op. cit., 3, 4, 4.

(٢٢)

محالف القانون الطبيعي بحيث يصبح معقداً للعلم وليس للفعل ، ولذلك فإن العلاقة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي تتغير في المصيرين : أولهما أن القانون الطبيعي يتغير من الأفراد نظافة القانون الوضعي أما كل العمل الذي يحفظه ، ونظراً لأن القانون الوضعي لا يس واحداً في كل المصائر ، فإن العدالة تكون بالضرورة مختلفة في كل واحد منها من غير ، ومع ذلك ينبغي إجابة الفئتين بهذا الاختلاف غيرية في التعبير عن العدل في ذاته . الأمر الثاني هو أن الشرع وهو يتضح بمرادفه المبادئ العامة للأحكام ، ينبغي أن يتزم بمبدأ نفسه . في هذه المقامات ، يصادف القانون الطبيعي الذي يستمد منه القانون الوضعي فوجه العامة . ويأخذ من المصالح هذه الأمور فيما يلي :

(١١) - خصوص الأفراد لأحكام القانون :

بحسب نظرية القانون الطبيعي فإن إرادة الأفراد تضع لأحكام القانون ، وبالتالي فإن الفرد يجد حرجه المصلحة في أن يفعل ما يشاء ، في أن تكون أفعاله متسجمة مع أحكام القانون الأمر . أما القول بحرية الفرد في أن يفعل ما يشاء له ، فهو على حد كبير أرسطو نوع من : السوفسطائية البائسة (١١) .

والاحترام القانون يصل إلى درجة يعني بها أن يعرف العدل وهو القانون الطبيعي بانه هو ما ينبغي به التصرف ، أي أن لا يمتد القانون الوضعي من القانون الطبيعي ، ولا يعني هذا التعلق بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، وإنما جعل كل واحد : القانون الوضعي هو ما يتفق به القانون الطبيعي .

وما كنا نقول ذلك لأن التشعبية بمرادف المصلحة تكون من أجل قيمة أصلي منها ، وهي العدل أو الأخلاق أو المصلحة أو القانون الطبيعي ، ولكن هذه مترادفات غير مما ينبغي أن تقوم على أساسه الفكرة من أجل تطبيق وجودها الحقيقي ، وهو الوجود الذي لا يرى منه من أجل وجود الأفراد أنفسهم وتحقيق المساعدة لكل منهم .

ويترتب على ذلك أن الفرد أو بعضي من جملة المصلحة دائماً يتكسب قيمة أصلي وهي المصلحة ، وتحقيق عدلها على وجه المساعدة .

ولكن نظافة القانون الوضعي لا تكون واقعية لجميع الأحوال ، بل ينبغي واجب الخاصة في المصالح الخاصة التي تكون لها طام الحاكم في الدولة استبدادياً طاماً ، ففي هذه الحالات يظهر بوضوح أن القانون الوضعي لا يحرر من القانون الطبيعي بل يسير في اتجاه معاكس له ، وفي هذه الحالات تصبح القانون الوضعي مخالفاً للعدل ومخالفاً الطبيعة وغير واجب الاحترام . وتصبح من المقروع مقاومة الحكومات الاستبدادية ، فهي على حد كبير أرسطو حكومات لا تستند السلطة (١٢) . ولكن هذا الأمر لا ينطبق إلا في الحالات النادرة التي يصبح فيها طغيان الحكومة

Aristote, Politique, Liv. 4, Ch. 10, p. 102.

(١٢)

Aristote, Politique, ibid, Liv. 4, Ch. 10, p. 100.

(١١)

Aristote, Politique, ibid, Liv. 3, Ch. 12, p. 127.

(١٠)

وانسحق لا يقل الشك ، أما في الحالات الكثيرة التي توجد بها عيوب في بعض القوانين دون أن يصل الأمر إلى درجة النظم للتسليم بها ، فإن إقامة القوانين على واجبها ولمع ما بها من عيوب ،

وفي هذا الحس يكون أرسطو = أن المصوغ لقوانين هو الأمر الأول الواجب الإتيان . أما الأمر الثاني فهو القيد الذاتية لهذه القوانين التي تصبح لها ، لأنه من الممكن أن تخضع القوانين شيئاً في ١٩٠٠ وفي موليخ آخر يقول : « أنه من الواجب جداً أن نعلق أهميتنا على مستوى المشرعين والحكومة ، في الأمر الأكبر هو التزام الفسوة من القوانين ، والتمسك بالتسليم على مخالفتها » ١٩١١ .

وفي سبيل المحافظة على قوة القانون الزمعة فإن أرسطو ينادي بما يمكن أن نسميه في العصر الحديث بالسياسة الإعلامية المتبعة مع نظام الحكم في الدولة . فالمفولة يجب أن تعلم الأفراد فيها وتربهم على حب نظام الحكم القائم أي كان هذا النظام . ومعنى ذلك أن القانون لا يُلَبَّه لفرادة الأفراد وحسب ، بل يذهب إلى أكثر من ذلك فيؤثر في تكوينهم الفكري بما يعلمهم وأخيراً من نظام الحكم القائم في دولته . ولعل أرسطو قد أتته إلى العربة في الطريقة التي يعضو بها ، ولذلك لم يذاع عنها قوله : « أن حرية الشعب على الإطلاق مع الدولة » على مدافعة النظام أو الحكوميين ، بل ولكنه قد أتى بعد أن كان في المبدأ على الدولة .

والذي يقصده أرسطو من ضرورة حرية الشعب على حب النظام القائم في الدولة ، هو أنه لا أهمية لنوع هذا النظام أو ذلك طالما أن ذلك جعله بطلقة وفي مخالفة الطبيعة فإنه يكون واجب الاحترام ، ولكن القوانين المشددة التي يجب المحافظة على ولو تطورت على بعض العيوب ، لأن حفظ النظام في داخل الدولة أهم من حرية القانون ذاته . وقدى لغيره من فكرة الفعل . بل أن العادة لا تخضع للقانون في أول الأمر ثمرة الاحتمال ويقتضيه الفعل . وهل هناك طبع في الفعور من ذلك من القول بأن القانون نفسه هو الفعل ، هذا هو ما ناله أرسطو - كما ذكرنا - وهو ما يدعونا إلى بحث العلاقة الحقيقية بين القانون والفعل ، أي بين القانون الواسع والقانون الضيق .

(٥٥) - خصوص القانون الواسع قانون الطبيعي (القانون الطبيعي) :

إن قول أرسطو بأن القانون الواسع هو الفعل - لا يجعل خطأ أمراً إلى الأفراد بالمصوغ القانون ، ولكنه يجعل في نفس الوقت أسوأ المشرعين بأن يسبقوا الحكاموس من مبادئه الفعل . فكما أن فرائده الفرد تطوع القانون ، فإن القانون - وهو نفسه فرائده الفعلية - ينبغي أن يكون معبراً عن الفعل . ووسيلة الترخيص الوصول إلى الفعل هي التفكير العقلي السليم المجرد من المواقف والصالح . والآنسان فيه جانب عقلي وآخر حسي . والجانب الحسي بما يؤدي إليه من مواقف لا يجعل كل الناس إلى عيوبه « » فاعلموا مثلاً « » يعني كل الناس حتى أكثر الناس

Aristote, Politique, trad., Liv. 3, Ch. 9, p. 92.

(١٩٠)

Aristote, Politique, trad., Appendice 3, p. 226.

(١٩١)

Aristote, Politique, trad., Liv. 4, Ch. 11, p. 191.

(١٩٢)

استناداً إلى ١٧١ والقترح لا يجب أن يضع القوانين على أساس مصالحه أو مصالح الطبقة التي ينتمي إليها ، بل على أساس العقل وحده فهو المبدأ الصحيح للعقل والاعتدال .

وفي شرح أرسطو يقول توماس الأكويني : أن سرمد الطبيعة الأخلاقية يتكون بواسطة العقل السليم ، ويتربى على ذلك أن « كل ما يلبسه العقل على الإنسان فهو طبيعي بمعنى أنه معمول ١٧٢ » . ونظراً لأن العقل هو وسيلة الإنسان لاكتشاف العدل ومبادئ القانون الطبيعي ، فقد أطلق اسم (القانون الطبيعي) باسم آخر هو (القانون العقل) . وقد نكث أكثر أدلة بين عقدين الاستدلاليين على يد « كانت » الذي سطر في فلسفته أيضاً بعد .

القائل هو أن القانون العقل الذي يحرره العقل السليم ، وهو ما ينبغي أن يستوحى القترح منه وضع القوانين المختلفة التي يلزم بها الأفراد . لذلك كانت السلطة التشريعية بحوزها فرد أو أفراد فلا بد أن يقتصر استعمالها على ما يوصى به العقل ، ولا تحول هؤلاء الاستطاع إلى طبقة مستبدين . وفي هذا يقول أرسطو « أننا نرفض إعطاء السلطة للأشخاص ، ولكننا نعطيهما العقل ، فالإنسان بالمرء السليم الذي الواقع لسلطته ويحول إلى طائفة ١٧٣ » .

وعندما قلنا بأن التواضع المدنية يتفلسف لتأويل الحق فشمه مواطن آخر في هذه مسألة التشريع ، فإن ذلك لا يعني خضوع الإنسان لإنسان آخر مثله ، أو خضوع إرادة الزمارة الأخرى مثلاً ، وإنما يعني خضوع إرادة الإنسان الحكيم العقل . فالقترح لا يضع القانون باعتباره السلطة ، ولكن باعتباره (طلاقاً مبررة) من الفصاح والاعتداء ، أو طلاقاً ينبغي أن يكون ١٧٤ .

وفي هذه الحالة فإن السلطة التشريعية لا تنحصر إلى سلطة فرد ، بل تصبح سلطة نظمية يسرى إلى أفراد الفلسفة . وعمل على تعظيمها والقوام الناس بها .

وإذا كان أرسطو قد عبر بوضوح عن أن القانون الطبيعي هو القانون العقل ، وأن أفراد العدل يكون بواسطة العقل السليم (*la droite raison*) ١٧٥ فإن هذه الفكرة نفسها ليست في أوروبا يعني التغيير على يد الفلاسفة المسيحيين . فبعد أعظم بداية القانون الطبيعي إلا أن هذا القانون لم يعد في نظرهم قانوناً نظمياً يحرره الإنسان ما يسبح في خلقه من سوء ، ولكنه أصبح قانوناً نظمياً مصدره الوحيد هو الله ودليل وجوده هو الكتاب المقدس ١٧٦ .

ومع ذلك فإن توماس الأكويني ، أعظم الفلاسفة المسيحيين على الإطلاق ، والفيلسوف

Aristote, *Politique*, *ibid.*, Liv. 2, Ch. 7, p. 123. (١٧١)

SAINT THOMAS D'AQUIN, *Summa théologique*, Qd' 212; Qd' 263. (١٧٢)

Aristote, *Éthique*, op. cit., Liv. 5, Ch. 6, 5. (١٧٣)

Aristote, *Éthique*, 6, 1, 1. (١٧٤)

Michel VILLEY, *Leçons d'auteurs de la philosophie* : (١٧٥) *راجع في هذا الموضوع* :
du droit, Paris, Dalloz, 1962, p. 37 et s.

الذى عند الصانع بين الفكر المسمى والفكر الأرسطى ، عاد إلى تأكيد مذهبه الأرسطى في أن القانون الطبيعي هو القانون العقلى ، وإن الله لا يأمر بشئ إلا لأنه حسن بحسب العقل ، ولا ينهى عن شئ إلا لأنه قبيح في نظر العقل ، بل إن الله حلت لفكره لا يمكن أن يجهل الحسن قبيحا ، والقبح حسبا . وفي هذا يقول لومبارد اللاكوبلر : إن نظام العمل باني من عند الله ، والملك نظام الطبيعة . ولكن الله لا يمكن أن يصنع شيئا خارج نظام العمل ، ولا كان يصنع شيئا غير عادل . وكذلك فإنه لا يمكن أن يصنع شيئا خارج نظام الطبيعة ، ولا يقول أيضا : إن الأسياد ، في القانون الإلهي ، ملزمون بها لأنها حسنة ، ومنهم من دعا إليها لیسعة : (٢٧٠) ، كما وإن : حسن تصرفات الإنسان تأتي من الخلق لا أحكام العقل الذي تستمد منه تصرفات الإنسان متعارفا : (٢٧١) .

وذكر بالذکر ان مشكلة القانون الطبيعي قد نزلها فلاسفة الإسلام تحت اسم مشكلة الحسن والقبح المطابقين . وقد قسم الرأي وهذه المسألة بين ثلاثة اتجاهات : الأول : اتجاه على بترقية وأصل بن عقاد وهو اتجاه المنزلة التالية : اتجاه غير عقل وهو اتجاه الانسانية ، والثالث : اتجاه وسط وبترقية الترخي (٢٧٢) .

والخلاصة ان القانون الطبيعي عند أرسطو هو القانون العقلى ، وهو مرادف العمل في ذاته ، كما ان العمل يشمل كل الفضائل ، غير شاملة من الأخلاق ، وإن هذه الاستدلالات تعبر عن الفكرة التى يجب ان يستوعبها الشرعون عند وضع القوانين التى تلزم بها الأفراد في المجتمع ، ولذا تحقق ذلك فإن القانون الوضعي يصبح نصيرا في القانون الطبيعي ومعادرا العمل في نفس الوقت ، ولكنه عدل وحكيم متعلما من مبادئه الأولى والأخيرة .

(٦) - القانون الطبيعي ذو التعبير الشرعي :

إذا كان العمل في ذاته لائسا لا يتغير ، فإن التعبير عنه يمكن أن يتغير من وقت لآخر ، ومن مجتمع لآخر . بل ان اختلاف التعبير ضروري لتنظيمها القانون الطبيعي ذاته . فكل شعب نظام الحكم الذى يتبعه ، ولا يوجد نظام العمل من ليرة من النظم بالنسبة لجميع الشعوب (٢٧٣) . ويتغير ما يكون شكل النظم متناسبا للشعب ، ويتغير ما تكون القوانين طلائع للشرور التى صغرت فيها ، يتغير ما تكون فكرة العدل قد وجدت لها صدق حقيقيا في الواقع . وهذه القوانين المنيرة الثلاثة تستحق أن توصف بالقوانين طبيعية ، أى مستمدة من طبيعة الأشياء . ولا تعارض بين أن يكون الشيء طبيعيا وإن يكون متغيرا ، ، ذلك أنه لو حدث الشيء طبيعيا ، ولكن في لى الوقت نفسه قابلة للتغير (٢٧٤) .

Somme théologique, trad. par Ch. V. — Paris, 1959, Qa 102. (٢٧٤)

Somme théologique, trad. par M.J. Gélert, art 2, 1932, Qa 27, 2. (٢٧٥)

Somme théologique, op. cit., Qa 58, 2. (٢٧٦)

(٢٧٧) : راجع : أبو زهرة - أصول الفقه - الفقه (٢٧٨) - من ٢٧٩ وما بعدها ، عبد الوهاب طه - أصول الفقه و الفقه (٢٧٩) من ١٠٦ وما بعدها .

Arriaza, Philosophie, Liv. 2, Ch. 4, p. 184. (٢٧٨)

Arriaza, Ethique, op. cit., 3, 7, 3. (٢٧٩)

ولكن مهما كانت القوانين الوضعية مستوحاة من العقل وموافقة لطبيعة الأشياء ، فإنها لا تخلط أبداً مع القانون الطبيعي .

وبمثل الفرق الأساسي بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي في مصدر كل منهما . فالقانون الطبيعي مصدره العقل الخالص ، أما القانون الوضعي فيصدره إرادة الإنسان حتى ولو حاولت هذه الإرادة أن تستوحى العقل الخالص فإنها لم تزل مع ذلك مستوحاة بطريقة كونهما إرادة انسانية غير قائمة على العقل . تماماً من تأثيرات العالم الحسي الذي نعيش فيه .

ولما كان الفيلسوف « كانت » قد فسر موضوع كمال من الأزواج الضروري بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، فإننا لا نجد التبرار والموجاهة عند أرسطو الذي ينادي بضرورة المحافظة على « التفرقة » بين العدل بحسب القانون ، والعدل بصفة عامة ، بين العدل القانوني وبين العدالة (٣٠) .

والواقع كما سنرى أن الخلط بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، هو انحراف في نظرية القانون الطبيعي أدى على يد بعض الفلاسفة إلى الجور في النظم الاستبدادية الحالية .

والخلاصة أن القانون (الطبيعي) هو الصواب ذاته وهو ثابت لا يتغير ، أما القانون (الوضعي) فهو العمل الذي يستلزمه الشرع والذي **يجوز أن يتغير من وقت لآخر ومن دولة لأخرى** . فالتغير إذن لا يمكن أن القانون الطبيعي وإنما يمكن أن وسيلة التعبير عنه ، وهو التشريع الوضعي الذي يتغير في أنه **يظهر فيصور** **باعتبار** **الطبيعي** .

ولكن لما لا يحاول الفيلسوف نفسه ، وهو صاحب عقل واضح ، أن يستكشف الطريق إلى القانون الطبيعي ؟

والواقع أن أرسطو قد حاول ذلك بالفعل وهو على الأقل حاول أن يقدم بعض الأفكار التي تساعد على تفرقة فكرة العدل إلى الأبدان . ففكره ينقسم (العمل) إلى عمل توزيعي وعمل تبادل ، وينقسم عدلاً إلى عدل عام (وعدل خاص) ، وذاً من العدالة العامة ، ويحدد لعدالة الخاصة ، ويهاجم الصراع الطبقي ، إلى غير ذلك ، ونذكر إلى هذه المحاولات فيما يلي :

(٧) - العدل التوزيعي والعدل التبادلي :

صفحة مبدأ أرسطو في تحديد معنى مقاصد (العدل) فإنه يستخدم اصطلاحاً جديداً لهذا المفهوم (المساواة) . (فالمعدل هو المساواة) . وهناك صورتان للعدل لا بد من مراعاتهما في كل مجتمع ، هما العدل التوزيعي والعدل التبادلي . أما العدل التوزيعي فهو خاص بتوزيع الثروات والزوايا الصورية وكل الزوايا الأخرى المتاحة ، على أفراد المجتمع . والمساواة التي تحكم العدل التوزيعي ليست هي المساواة الحسابية ولتتساواة ناسية أو جبرية . ويعتبر على ذلك أن العدل التوزيعي يكون قد تحقق ولم يوجد في أول بين الأفراد في المجتمع . فالعدل التوزيعي لا يأتي إلا في حد مساواة ، وكذلك عدم مساواة بين مواطنين ومواطنات (٣١) .

Aristote, Éthique, op. cit., 3, 7, 7.

(٣٠)

Aristote, Éthique, op. cit., 3, 2, 12.

(٣١)

وإن لذا كان العمل التوزيعي لا يخفى المساواة الحسابية (للثقة) بين الواتين + إلا أنه يلي عدم المساواة الثقافية بينهم . والعرف بين الواتين يجب أن تكون مقبولة على أساس الاعتدال وهو الوسط بين تقيسين . والتأثير سببه تلك الدولة التي لا توجد فيها إلا + ثروت متواضعة وقامية + في نفس الوقت + فالثروة الثقافية لازمة لكل فرد ليأثره القيمة ، وصولا إلى غاية الإنسان وهي تحقيق المساواة ، والثروة الثقافية لكل فرد تعني عدم وجود فروق كبيرة بين الأفراد والطبقات وهو ما يخفى للجنح من الصراع ومن سيطرة طبقة على أخرى .

• مع ذلك فإن الوسط لا يخفى أنه + في مساواة الثقافة والمساواة يصعد الوصول إلى الحقيقة المطلقة + ١٣٥ وبصفة خاصة فيما يتعلق بالعمل التوزيعي + نظرا لأن بعض الأفراد ماسنون في بعض الأعياد ويطلقون أنهم متساويون في كل شيء + وعلى آخرون نظرا لأنهم ممنوعون في بعض الأعياد أنهم متساويون في كل شيء . ولهم مثالي مستطرون لكل الاستبدادات + ١٣٥ . وبالطبع فإن الخراب على المشرع أن يراعي الاعتدال في التوزيع فلا يستعبد إلا إلى الطوائف المفضلة .

وإن حتى يكون الشرع قادرا على الاعتدال هذه المهمة ينبغي أن يكون مستوعبا للعمل في منه + ولا يكون صائرا في فكره من مسلمات معينة . أما إذا كان التشريع هو مجرد تعبير عن سيطرة طبقة معينة سواء كانت هي طبقة الأسياد أو طبقة البروليتاريا فإن العمل التوزيعي يصبح مستحيل التطبيق . وبالتالي فإن التشريع يكون قد أجهه إلى الحكم حيث كان يجب عليه أن يحقق العمل ذاته .

دعنا نرصد أن المشرع يمكن العمل من العمل التوزيعي فإن ذلك لا يفلح ، بل ينبغي أن يستمر ذلك في فلسفة العمل . ولتصور العمل التوزيعي لا يكون إلا من طريق نوع آخر من العمل وهو العمل التعاوني الذي يحل المعضلات بين الناس سواء كانت هذه العلاقات الرأبوية كالمهنة أو غير الرأبوية كالمعمل غير المشرع .

فالعمل التعاوني مكمل للعمل التوزيعي ، ولا يظهر الفجوة منه إلا بعد أن يكون العمل التوزيعي قد انطلق بالفعل . كما أن الفجوة من العمل التوزيعي لا تستمر إلا من طريق العمل التعاوني .

وعلى خلاف المساواة في العمل التوزيعي وهي مساواة جبرية غير حسابية + فإن المساواة في العمل التعاوني مساواة حسابية مطلقة + ١٣٦ .

وعلى هذا النحو + لا تسبب عمل أو تصرف غير خيارة مادية أو معنوية لتخصيص الأشخاص ، بل العمل التعاوني يخضع أو يشهد التخصيص الذي يصب في العبارة أو استفادتها بأن يرد الطرف الآخر ما يعادل هذه التضحية بحيث يصبح كل من التخصيص عند حدوث هذا التصرف في نفس المركز الذي كان عليه من قبل + ١٣٦ .

Aristote, Politique, Liv. 3, Ch. 14, op. cit., p. 152 et s.

(١١)

Aristote, Politique, Liv. 3, Ch. 13, op. cit., p. 131.

(١٢)

Aristote, Politique, Liv. 4, Ch. 13, op. cit., p. 164.

(١٣)

Aristote, Politique, Liv. 3, Ch. 6, p. 129.

(١٤)

Aristote, Éthique, 5, 4, 13.

(١٥)

Aristote, Éthique, 5, 4, 13.

(١٦)

والتوقع أن فكرة أرسطو عن العدل التبادلي هي الأساس الذي تقوم عليه أهم نظريات القانون كـ نظرية العقد والعدل فهو المشروع والأمر بلا سبب (18) . بل ولا توجد مساواة في نظرية الأكرتوم لا يمكن دمجها إلى هذه الفكرة . ويفسر هذا استعارة رجل القانون المعاصر بهذه الفكرة واستخدامهم لها عند دراسة الكثير من المسائل القانونية المعينة .

والخلاصة أن العدل التوزعي يحكم توزيع الثروات والثواب على المواطنين ويقوم على أساس مساواة نسبية غير حسابية ، أما العدل التبادلي فإنه يحكم العلاقات والعلاقات بين أفراد المجتمع سواء كانت لراغبة أو غير إرادة ويقوم على أساس مساواة حسابية مطلقة .

ولكن فكرة العدل التبادلي تحتاج إلى إيضاح أكثر فيما يتعلق بالتطبيق على نظرية العقد ، كما أن فكرة العدل التوزعي تحتاج إلى إيضاح أكثر فيما يتعلق بالتطبيق على نظرية القابة .

(أ) - العدل التبادلي والعقد :

العقد هو أهم مصطلح لراوي يقوم به الاستدلال في حياته . ومن طريق العقود تتم العلاقات بين الأفراد ويخلق النشاط في المجتمع . ولا شك أن كل فرد يسعى إلى تحقيق مصلحته وإلى تطبيق العدل بالنسبة لنفسه . ولذلك لا أرى السبيل مائل مثلاً للقوانين أن يكون هذا العقد مبرراً عن العدل بالنسبة له . ونظراً لأن العقود تبرم بين طرفين فينتزعي أنها تحقق العدل لكل من طرفي الطرفين . ولذلك يمكن القول أن العقد **مجرد** من العدل وإن من يقل مثلاً أنه قد فلا مثلاً .

وبذلك فإن القصور بالعدالة في العقد ، ذلك الشك الذي أرى أساساً كل معادلات نفسه ، لأن أحدنا لا يرمي لنفسه النظم بأزمنة ١٩٩٥ . وتكون أرسطو الذي استلزم قوله : أن ذلك الذي يحظر ما يملكه إلى شخص آخر لا يكون مسحية نظم : ، فالواقع أن الإنسان هو في أن يبرع ولا يمكن أن يكون لهذا السبب نتيجة الحكم ما دام لا يوجد شخص آخر قد تسيبه في أحداث هذا الحكم (19) .

وعكفاً فإن أرسطو يدعي المدعى الأخلاقي في أساس القوة القوية العقد وهو افتراض مطابقة العقد العدل . وهو نفس الافتراض الذي أخذ عليه القوة القوية القانون وهو أن إرادة المشرع أصح من العدل . بل أن الافتراض العدل في العقد هو أقرب من الافتراض في القانون . لأن الإنسان في العقد يسعى إلى تحقيق العدل بالنسبة لنفسه ما في القانون فإن المقترح يسعى إلى تحقيق العدل بالنسبة للقانون . وحرص الإنسان على مصلحته الخاصة أقوى من حرصه على المشرع على مصلحته الخاصة . ولكن كما أن الافتراض مطابقة القانون للعدل لا يصل إلى درجة اعتبار القانون مساوياً للعدل في ذاته ، فإن الافتراض مطابقة العقد للعدل لا يحصل كذلك إلى درجة اعتبار العقد مساوياً للعدل في الجهر .

فالقانون كما سبق أن ذكرنا هو عدل مستطاع مصلحته إرادة المشرع ، وهو يستحق

Michel Villey, Op. cit. p. 129.

(١٨)

Aristote, Éthique, 3, 11, 6.

(١٩)

Aristote, Éthique, 3, 9, 7 ; 3, 9, 8.

(٢٠)

الظواهر الاجتماعية احترام الانفرادي مطابقه للفعل العفوي، ولكن في الحالات التي يتطرح فيها سؤال أن القانون لم يحدد الفعل وأنه صادر عن عالم ثانية مستند بالناس فإنه يصبح في هذه الحالة مجبراً عن الظلم لا من الفعل وتصبح غير مستحق للثأمة أو الاحترام .

وبشكل فإن المبدأ وهو بوزع من الاتفاق عرشي، مصطلح من صلب الأرواح التي تستلهمه لتطبيق الرأسي الجديدة . وذلك فهو لا يطابق تماماً الفعل العفوي بل يقتل دائماً مسؤولية مصطلحة الفعل ، ويستحق الاحترام لهذا السبب وحده . والوسط يعالج نظرية العقد تحت عنوان : « الاستجابة لمصطلح الفطرية » . ويقول : « الاستجابة الفطرية هي التي خلقت التجارة بما تنطوي عليه من شرا، ويصح بشئ أكثر ، فلا كان الفعل وسيلة ضرورية لكي يحصل كل شخص على ما يهي حاجاته » . فإن الأمر لم يكن كذلك في المجتمعات البدائية التي كانت فيها الملكية مشتركة . ولم يصبح الفعل كرامة إلا في المجتمعات الكبيرة ، وبمظهر الكليات الخاصة (1) . وذلك فإنه إذا كان العقد وسيلة مصطنعة للتصديق من المبادئ معاملات الناس (وهي وسيلة لازمة لا غنى عنها ولا توجد وسيلة أخرى أفضل منها مصطنعة عامة لأن الرأسي الإنسان هي المستند ومصلحة لتطبيق الفعل لصالحها) إلا أن هذه الوسيلة لا ترقى أبداً إلى مستوى الفعل العفوي . وذلك لأنها لا تستطيع أن تتغلب الفعل بمطابقة جوهرية ولا تكتسب سيادة حرة وأصبحت غير واجبة الاحترام . وهكذا فإن الوسط لا يدعو إلى احترام العقد بحد ذاته بل يدعو إلى عدمه . بل العكس - لا يتحدد في محاكمة بعض الملوك التي يرى لها تمييز الظلم لتطبيق الفعل . ومن هذا القبيل عند الرأسي : « القانون لا يحدد المسؤولية من الرأسي بل هو الذي يحدد المسؤولية » (2) .

وهكذا فإن الرأسي الذي يحدد الفعل العفوي هو الذي ينبغي أن يطبق مصلحتها الخاصة .

(٩) - العمل التوحيدي واللكية الخاصة (مراجعة ثانية) :

مطلق الفعل التوحيدي كما سبق أن ذكرناه بوزع الترواح الموجودة في الدولة على المواطنين فيها ، ويقوم هذا التوزيع على الأساس مساواة النسبة لمساواة - ويتوجب على ذلك لمران أولها الاعتراف بهذا الكلية الخاصة ، والابتهاد الاعتراف بعدم المساواة العنصرية في الكليات الخاصة . والواقع أن الوسط كان من الترواح الكلية الخاصة ومن أحد أبعاد التسوية التي تأتي بها الملائمة .

ولا بدعياً الوسط التي جعلت كل الترواح كثرته مملوكة ملكية خاصة ، بل يرى ضرورة تنصيب هذه الترواح إلى قسمين رئيسيين : الأول خاص بالأموال القائمة لارتفاع القسود لجميع الأفراد . وهذا الجزء يمثل فيه الملكية عامة الدولة . أما الجزء الثاني فهو الذي يوزع على الأفراد ويصبح مملوكة لهم ملكية خاصة . وفي هذا العمل بوزع الوسط أنه لا يمكن مطلقاً إنشاء دولة إلا إذا فيها الرأسي تنصيب الأموال وذلك منطوق بعض مصلحتها للاستقلال الصمام وتوزيع الثروة على الأفراد (3) .

Arrière, Politique, Liv. I, Ch. 2, op. cit., p. 22.

(19)

Arrière, Politique, Liv. I, Ch. 2, p. 26.

(20)

Arrière, Politique, Appendice I, p. 212.

(21)

أما الشيوعية التي يطالب بها اللاطون «إنها معالجة الطبيعة» ، وإذى إلى مكس القصور «ما» ،
 « وإذا كان اللاطون يفتقد من الشيوعية تطبيق أكبر ضرر من الوحدة داخل المجتمع » ، فإلى أريد
 أيضا تحقيق نفس الشيء . « ولكن إذا اضطرنا في الوحدة أكثر من اللازم ، فإن يبقى بعد ذلك مجتمع
 مدنى ، وهو ما يقوم أساسا على تعدد الأشخاص ، فالوحدة في كل شيء ، « ولا على بقى على هذا
 المجتمع » ، واستمراد عبوره بسبب اختصاره ، أو شيه ذلك إلى حد ما « حالة ما إذا اختصرتنا
 بطنه بواسطة إلى صوت واحد أو إلى لمن واحد » 191 .

والدعوى من الملكية الخاصة يقوم عند أرسطو على اعتبارات غريبة تصفة بالإنسان « على كل
 إنسان يحب ذاته » ، « وحب الذات ليس ميبا » ، « والملكيب هو الطرف في حب الذات » ، وهو ما يمكن
 أن نسميه « التبة » . « وحسب الملك أكبر من حب الإنسان لذاته » ، « وحسب الملك عند الإنسان
 « له جانبية بجل من الخير » ، « وإذى إلى نوع من » القصة « و » الضرور « لا يمكن تحقيقها في
 للمجتمع الشيوعي الذي اقترحه اللاطون 192 .

ومن ناحية أخرى فإن الملكية الخاصة حاصرو على العمل ، كما أنها حصاروا على العمل ، ومن غير
 القول أن يحصل الذين يملكون والذين لا يملكون على صبي الحرق . « ولا تعدد التفاضل في المجتمع ،
 « وإن كان يحصى منه لفرم » به فرق « من الناس » . « وهذا ما تلاحظه بسبب خاصة في الأعمال التجارية
 عندما يكثر المعدم ، على الصلة القوية » 193 .

وأما كانت الشيوعية خاصة بالتفاضل ، فإن أرسطو يفتقد الصالحات كما هو متشاهد
 في بعض صور الملكية المشتركة 194 .

ولا بدنى هذا أن الملكية الخاصة ليسو على التمدد « بل هي إزدى و ضمن الحالات إلى الصراع
 والمساواة » ، « ولكن ليست من الملكية الخاصة أشد هذه العيوب ، وإنما من عند الناس » 195 .

ومن ناحية أخرى فإن الصراع من الملكية الخاصة لا يعنى إطلاقا بغير حد « بل هي التقييد
 بالحدود الخاصة الخاصة » . « وإذا كان التفكير الحديث قد وصل إلى القول بأن الملكية الخاصة
 « وظيفة اجتماعية » ، « فإن أرسطو ليس في نفس التفكير أولي عصر بقوله : « يجب في الزايف اعتبار
 الأحوال خاصة إلى حد ما » ، على أن تكون مع بالتساوية الأفراد » 196 ، « فالملكية خاصة ولكن لها
 مظهر عام أو وظيفة عامة » .

وأما كانت الملكية الخاصة التقليد بوظيفتها الاجتماعية ، فهي أيضا تطلب في مدافعها من حيث
 الضرور « بعددتها » .

Arnaud, Politique, Appendice I, p. 204, 212.

(14)

Arnaud, Politique, Appendice I, p. 201.

(15)

Arnaud, Politique, Appendice I, p. 208, 216.

(16)

Arnaud, Politique, Appendice I, p. 211.

(17)

Arnaud, Politique, Appendice I, p. 211.

(18)

Arnaud, Politique, Appendice I, p. 216.

(19)

(١٠) - تحديد الملكية الخاصة :

إذا كانت الملكية الخاصة تنبع مع طبيعة الإنسان ، فهي أيضا الأداة له لمباشرة الطبيعة .
والعقيدة هي الاعتدال والوسط بين تقيدين كل منهما سيء . وكما أن العقيدة توجد في الوسط ،
فإن العقيدة التي تساعد على العقيدة ينبغي أيضا أن تكون متوسطة ، لا هي غسيلة جدا ولا هي
كبيرة للغاية .

وفي هذا المعنى يقول أرسطر : « إن الحياة لتسعدنا بكون في المباشرة المرافقة للعقيدة والعقيدة
تكون في الوسط ، ويتربط على ذلك بالضرورة أن العقيدة المتوسطة هي الحياة المتوسطة المتوسطة بقوله
من البشر الذي يستطيع كل شخص أن يحصل إليه » (١٠٠) .

وما يصدق على الأفراد ينعكس على الدولة أيضا ، فلهذا من أسباب السعادة الكبرى للدولة
أن توجد فيها ثلاث مكونات متوازنة وكافية . فبالأول قسم أفراد الشعب إلى أشخاص مبدعي
الأفراد وآخرين بالتفكير ، لأن الثاني سيطرة الطبقة الفنية أو التي تورد الطبقة الفطرية وما
يتربط على ذلك من طرف نحو الطبقات .. أما الدولة التي يراها مبدعا مبدعا الاعتدال ، فهي
الدولة الأفضل وهي التي تنبع من الإنشائيات (١٠١) ، والفرق المفسد بين الطبقات تتفق مع
طبيعة نظام المجتمع ، والذي إلى خلق نوعين من الناس : « مبدع وسادة » مواطنين آخرين ، وفي
هذا المعنى لا ينبغي التناوب الذي يستلزم من النظام الاجتماعي أساس وجوده . « أن المجتمع
يحتاج مبدعا خاصة إلى أن يكون متوازنا ومتوسطا ، وهو ما لا يمكن وجوده إلا في
الوسط » (١٠٢) .

ولذا كان العقل هو معيار الطبيعة ، لأن التعريف في القضاء أو القضاء يلعب بالعقل لأن
الإنسان لا يستطيع أن يستمع إلى حكم العقل مسجونا إذا كان يتمتع « بعقل فائق » أو قوة لا
تفكر أو درجة عالية من التبلل الاجتماعي ، أو درجة مبالغ فيها من القضاء ، أو كان على عكس
هذه الصفات من الفكر أو الفسيفساء أو انحطاط الأصل » (١٠٣) . أما صاحب القدرات المتعددة فهو
وحد الذي يستطيع أن يستجيب إلى حكم العقل إلى مقتضيات الطبيعة والعمل .

ولذا كان أرسطر يربط بين تحديد الملكية الخاصة والعقيدة بمعنى ذلك أنه يوسط بين
تحديد الملكية وبين القانون الطبيعي . فالقانون الطبيعي هو القانون العقلي وهو العقل . وهو في
الوقت نفسه الأساسي الذي يستمد منه المجتمع السياسي أسباب وجوده كما تستمد منه القوانين
الوطنية فتلزم على أفراد الأفراد ، كما تستمد منه الطبقات الاجتماعية في كونها تعبر عن العقل .
وسنرى فيما بعد أن هذا التعبير يصبح فاصدا لقدرات الفوارق بين الطبقات وفي الصراع بينها
وأصبح القانون أصرا عن سيطرة طبقة على طبقة أخرى غيرها .

Aristote, Politique, Liv. 3, Ch. 14, p. 130.

(١٠٠)

Aristote, Politique, Liv. 3, Ch. 14, p. 132.

(١٠١)

Aristote, Politique, Liv. 3, Ch. 14, p. 130.

(١٠٢)

Aristote, Politique, Liv. 3, Ch. 14, p. 131.

(١٠٣)

(١١) - العمل العام والعمل الخاص (مبدأ سيادة القانون) :

تحت مبرر الحق السيقي القانوني الخاص أرسطو فصلاً من كتابه السياسة الدخاج من مبدأ سيادة القانون وسيجوز على إرادة الأفراد ، بما في ذلك إرادة الحكام أنفسهم ، أن يوسع السلطة من الأنشاص ويضيقها لتتوسع القانون .

وتتوسع القانون لا توضع الحالات خاصة ولا تعطيل على أفراد معينين ، وإنما توسع في مبررات عامة وتطبق على جميع الأفراد غير تمييز . « ولا ينبغي أن يكون للجميع سوى أمر واحد » ١٠٥٠ ، وهذا المبدأ هو ما يميز منه الفقه المعقبة بأن قواعد القانون يجب أن تكون عامة مجردة . وموجبة القانون يعني أن العمل الذي خلقه هو عمل دائم يطبق على الناس جميعاً عبر العرقة .

ولا شك أن سيادة القانون أفضل من سلطة الحكام ، لأن القانون دائم واسعاً شاملاً من الأشخاص إلا أنه سيادته العامة يتجرد من المرافعة والعدالة . « وإذا كانت هذه الزاوية تعني الانتصار ، فإن القانون ، على العكس ، هو العمل الجرد من المرافعة » ١٠٥١ ، أما إذا طبع الأمر إرادة الحكام وليس الناس ، فأنهم يسيرون بذلك لأمر الحكام وموافقتهم ، أي يتصرفون لحكم الجور ، والمواظب يقول الناس جميعاً أني جيران . بهذا مفهوم الأنبياء لا ينبغي أن يكون إلا لحكم العمل ١٠٥٢ .

والقانون هو العمل لا هو القيد الذي يحد من العمل . ولا شك أن « اتباع فائد مجرد من الأفعال الغير إراد من اتباع فائد تكون لأفعال داخلية أو كونية » ، والقانون مجرد من الأفعال ١٠٥٣ . ولذلك يجب أن يكون الحكم القانوني ، وأن يكون العمل عاماً بالنسبة للجميع .

ومع ذلك فإن أرسطو لا ينكر دور الأسبق لتعطيل العمل ، لأن القانون لا يمكن تطبيقه إلا بواسطة بعض الأفراد ، وهذا هو القضاء . ويتأرجح أرسطو لهذه الكاملة في القضية . فهو يستلهم قواعد القانون العامة وينكر أنهم عند ذلك كل شيء .

والفقه يطبقون قواعد القانون العامة على الحالات الخاصة التي تعرض لهاهم . وبذلك يمكن التوفيق بين الخاص والعامة ، ويحقق في كل حالة خاصة عبودية العمل التي تأسسها .

والعمل الخاص هو إما طريق القضاء العامة ، أو الحكم بمرها في حالة مستكوبة من مواجبة المزاج القروي أمام القاضي .

وأرسطو يحكم بكل تقدير من القضية . ذلك أنه « يجباً يحدث خلاف بين الناس ، فأنهم يتجهون إلى القاضي » ، والدعاب إلى القاضي ، هو دعاب إلى العدالة ، لأن القاضي « يريد أن يكون ،

Aristote, Politique, Liv. 2, Ch. 2, p. 122.

(١٠٥٠)

Aristote, Politique, Liv. 2, Ch. 2, p. 123.

(١٠٥١)

Aristote, Politique, Liv. 2, Ch. 2, p. 123.

(١٠٥٢)

Aristote, Politique, Liv. 2, Ch. 2, p. 125.

(١٠٥٣)

إذا جاز التفسير ، ليسيفاً العدالة . وفي شخص القاضي يبحث الإنسان عن شئخص ذلك غير منحصر ، يسميه الشئخص حكماً ... وهو رجل العدل ... الذي يمسك بالميزان بين الطرفين ، ١٤٥٠ . وأصل عبارة لوسط الأخرى هي الأصل في الصورة الأترة من العدالة ، وهي صورة الشئخص مصوب العينين والذي يمسك بميزان في يده ، وهي الصورة التي لرمز في كل ذلك العالم الآن لفترة العدل .

والواقع أن قول لوسط أن القاضي هو رجل العدل الذي يمسك بالميزان بين طرفين ، لا زال أقوى تعريفاً من العمل القضائي وهو ما لم يخطه الفكر القانوني حتى اليوم .

ولكن لوسط لا يفسر القاضي إلى تطبيق القانون تطبيقاً حرفياً في جميع الأحوال . ذلك أن القانون يشوبه الشئخص ، أي قد لا يضمن حكماً النزاع الفروض أمام القاضي . وفي هذه الحالة يجب على القاضي أن يفسل في النزاع ولا يفسر من العمل فيه بحجة أنه لم يجد الحكم في نص القانون . ولا فاته يكون قد ارتكب جريمة انتهاك العدالة ، ويكون أيضاً قد فسح على منتهى وطنيته . لأن وطنيته هي أن يحكم بالعدل ، وهي حجة يجب أن يفسرها الدنيا حتى ولو لم يجد نصاً في القانون .

ونظرة القاضي في التشريع التي اختلفت به سنة المبحث بعد جدل طويل ، السيل إليها لوسط بكل وضوح ، أمر بول ، معلماً تكون القانون قد غير بوضوح من قصده فانه يترك بعد ذلك لعدالة الفضاة أن يتكبروا في تفسير الأسبق أو هو يتكبروا في تفسير ما فيه من مبادئ ١٤٥١ . وهو يقول أيضاً أنه نظراً لندرة حجة الرأى في هذا المجال ، يجب على الإنسان أن يكمل ذلك ، ١٤٥٢ ، وهو يقصد بالأسبق هنا ، القاضي .

وفي الحالات التي لا يوجد فيها حكم في القانون ، فإن ما يحكم به القاضي يكون نوعاً من العمل الخاص بالنسبة لنزاع الفروض عليه . والعمل الخاص بطه لوسط أساساً خاصاً هو أن يبيح عين . وهو ما يمكن أن يترجمه إلى العربية بكلمة « التصالح » ، فهناك لمن العدل مصطلحاً ، والقصد به العمل العام بالقضى السابق يافته . وهناك العمل الخاص ، أي التصالح .

والعدل الخاص أو التصالح ينطبق في حالتين : الأولى ، ولقد سبق ذكرها هي متعلقة بوجود نص في التشريع ، فيقوم القاضي بالمال هذا النص وأيجاد حل للنزاع بطه عليه بمجرده الشئخصي . والحالة الثانية عندما لا يوجد نص في التشريع ، ولكن القاضي لا يطبق اقتضاة العدالة تطبيقاً حرفياً ، بل يراعى الرأى في تطبيقه مراعاة الظروف الخاصة في النزاع .

وفي بيان العلاقة بين العدل والتصالح فانه لا نجد كلمات أولى أو أوضح من كلمات لوسط نفسه ، لنقلها كما هي ، هو قول : « إذا لم تلتزم بحد معين لحياتين المتكزتين فلا بد من استصاها متعلقة بصفة متعلقة ، ومع ذلك فمما لا نختلفان من حيث النوع . وفي بعض الأحيان نجد أننا نخرج الترجمة للتصالح والرجل الذي يمتنع بهذه الصفة ، الترجمة أنه يحسب

Arnaud, Éthique, 3, 4, 7, 8

(١٤٥١)

Arnaud, Philosophie, Liv. 2, Ch. 7, p. 125.

(١٤٥٢)

Arnaud, Philosophie, Liv. 2, Ch. 7, p. 126.

(١٤٥٣)

(١١) - الصراع الطبقي ونظرية القانون الطبيعي :

السبب الحكومات في نظر أرسطو تحقيق العدل في المجتمع هي الحكومة التي تكون من أبناء الطبقة الوسطى ، والتي تعمل على تربية المواطنين الطبقات من طريق + الامانات التي تعطى الأفراد والثلاثية التي تعرضها على الأفراد بوجود الطريقة فإن الحكومة تصبح مشتركة بين الجميع والسياسة في يد طبقة دون غيرها + (١) يوفق أرسطو على هذه الحكومة اسم الجمهورية الفاضلة . وهو يرى من استمرار التاريخ أنها لم تتحلى إلا نادراً جداً (٢) .

وعلى خلاف هذه الصورة المثالية فإن الذي يحدث كثيراً في المجتمعات السياسية ، أن تسلط طبقة على أخرى ، بسبب التفرق الشديد بين الطبقات وما يترتب على ذلك من عدم وسماع سببا يؤدي في آخر الأمر إلى سيطرة طبقة على بعض الآخر ، والأغنياء والفقراء يكونان أهم تقسيم للطبقات في الدولة (٣) . وعندما يحدث اضطراب وتضخم متزايد بين الفقراء والأغنياء على الذي يشعر منه لم لا يحاول على الاتصال أو المساواة بالضرورة بل يحتفظ لنفسه بمميزات الحكم كمن القصر . فإذا كان الشعب هو الذي يشعر بذلك يقيم ديمقراطية ، وإذا كان الأغنياء هم الذين يسمروا فاتهم يقيمون + أوليغاركية + ، كما نزل كل هؤلاء الذين استولوا على السلطة في اليونان ، ويضع كل منهم لسان الحكومة لخدمة الفئاضلة دون مراعاة مصلحة الدولة على الإطلاق + (٤) .

وبالتالي أن أرسطو يعتقد بالديمقراطية في حالة قيام بعض الطبقي الذي يطمع في السيطرة الاجتماعية الفاضلة وهو ذات الدولة (٥) والديمقراطية لا يمتد إلى كل شيء كما نرى في الطبقة الفضية . وفي الحقيقة فإن + الدولة لا تنظم بسبب الأغنياء والفقراء + (٦) .

وإذا كان الصراع بين الأغنياء والفقراء يرجع إلى أسباب طبيعية ، فإن اختلافه يرجع في كثير من الأحيان إلى عدم العدل بعض + الفهمين الذين موجودين + ، فهم يطمعون في الأغنياء إلى التحالف ، ثم يكون الشعب طبقة حيدة هذا التحالف كما هو متواجد في كل مكان تقريباً (٧) . وعندما يكون أحد هؤلاء الفهمين موجودين من فوائد الجيش فإنه ينضم إلى الاستفادة من هذا الصراع للاستيلاء على الحكم وتحويله إلى حكم مطلق يصبح فيه هذا الفهم طائفة . + ووسيلة هؤلاء الطبقة الأساسية + هي الثقة التي يحصلون عليها من الشعب عن طريق الكراهية التي يظهرونها نحو الأغنياء + (٨) .

ومن ناحية أخرى فإن سيطرة الطبقة الشبيهة بالثمن في كثير من الأحيان إلى تسلط فئة من هذه

Arriens, Politique, Liv. 3, Ch. 14, p. 156, 158.

(١٠)

Arriens, Politique, Liv. 3, Ch. 14, p. 153.

(١١)

Arriens, Politique, Liv. 3, Ch. 9, p. 140.

(١٢)

Arriens, Politique, op. cit., Liv. 3, Ch. 14, p. 153.

(١٣)

Arriens, Politique, op. cit., Liv. 3, Ch. 14, p. 153.

(١٤)

Arriens, Politique, Liv. 4, Ch. 14, p. 172.

(١٥)

Arriens, Politique, op. cit., Liv. 4, Ch. 14, p. 172.

(١٦)

الطبعة ، أو حتى شخص واحد فقط ، وهو ما يؤدي إلى ظهور نوع من الطغاة لا يختلف كثيرا عن الطبقة الذين يخضعون من سيطرة الطبقة العظيمة (١٧٠) .

والحكومات الطبقية سواء كانت نتيجة لسيطرة الطبقة العظيمة أو لسيطرة الطبقة الصغيرة هي حكومات ضد الطبقة ، وكل القوانين التي تخرج منها لا تكون حميدة من المبدأ (١٧١) .

وأهم ما في هذه النظرة الواقعية هو عدم الخلط بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، بين ما هو عدل في ذاته وبين ما هو عدل مصطنع . ويعبر هذه التفرقة الواضحة لأن من الممكن أن تعرض الأفراد للظلم والعظم باسم المحسوب القانون الطبيعي والعدل .

على أن أهمية الصراع الطبقي عند أرسطو تكمن في تلك حدود وعريف الحقائق الاجتماعية والشرعية ، بل تلتصق ذلك إلى درجة التماثل في حركة التفرغ من خربق شخص الحكوميين الذين يتقوا هذه الطريقة واستخدموها لتثبيت الطبقات بنفسها على عصى ولائها تار المصادفة بينما لتحتل الفرائض السياسية أو الفكرية يؤمن أيضا هؤلاء المفكرين ، وهم في الواقع أقرب إلى المايهين الذين اعتبر بهم أرسطو نفسه . وتقتصد من هؤلاء شخصين بالذات هما ميكانيكي وكارل ماركس . أما الأول فله دعا إلى إثارة الأسياد ضد العبيد ، ولما الثاني فله دعا إلى إثارة الفقراء ضد الأسياد . ولقد نجح كل منهما فيما أراد ثم سرل إليه .

أما هدف ميكانيكي من دعوة الأسياد إلى التماثل فهو تأكيد السلطة الأمير . وهو يقول في كتابه الكوميون بهذا الاسم : « لم أجد أي شخص في جاني يريد إصلاح أو إلغاء » لا يستطيع أن يتبع حيث توجد المصادفة ، بل « قد تدل في ربيع » (١٧٢) وفي السنوات الأولى للاشتراكية قوى التمرد .. باطلهم لصوره وإرائي وباطلهم بلواليا وأثر في التمدد لا يحدث وهو موجود في وسطهم يستطيع أن يعتمد في سلطته عليهم . ويستطيعون هم أن يعتمدوا في طموحهم عليه . ويجبر اليوناني على احتمال ظم لا يستطيع إلا القوة وعددها أن يحلهم بضمطوره . فلولاً من يده الفهر تكون متناسبة مع قوة من يقع عليه القهر ، جيش كل منهما في المكان الذي القاه فيه القهر » (١٧٣) .

ولا شك أن كتاب الأمير لميكانيكي كان ولا يزال في كثير من البلاد بمثابة الكتاب المقدس الذي نؤمن عليه نظم الحكم فيها . وهو يكاد في أصله لصراع الطبقي ينقل نقلا حرفيا عن أرسطو ، ولا يختلف منه إلا في أنه يدعو الأمير إلى الاستفادة من هذا الصراع ، بينما أرسطو يتبنى بالقاء التوافق بين الطبقات .

لكن إن نظرية أرسطو في الصراع الطبقي لعبت في العصر الحديث دورا خطيرا على يد ماركس يستحق أن ندرسه دراسة مستقلة فيما يلي :

Aristote, Politique, op. cit., Liv. 4, Ch. 11, p. 174.

(١٧٠)

Aristote, Politique, op. cit., Liv. 3, Ch. 4, p. 125.

(١٧١)

Machiavel, le discours sur la première décade du Tit-Live, Ch. 16, in

(١٧٢)

Le Prince et autres textes, Union Générale, d'Edimbourg, Paris, 1962, p. 137 ; « ainsi " Les jantes des nobles et du peuple" », ibid., p. 108. "La mesure et la forme" ibid., p. 133.

(١٢) - نظرية الصراع الطبقي الماركسي الحديث :

حاول مفكران الاستخدام نظرية الراسخ في الصراع الطبقي ، في القرن التاسع عشر ، لتعقيل الأفكار الفلسفية ، ولقد فشلوا لهذا وهو **أوجست كونت** بسا صبح الأخير وهو **كارل ماركس** *

ولقد كان أوجست كونت مبرحاً مع نفسه عندما أعلن بوضوح أن الأفكار الفلسفية هي التي تغير التاريخ . * قال الأفكار هي التي لا تحكم وتغير العالم ، أو تصور العبر فان كل النظام الاجتماعي يقوم على الأفكار . ١٧٧٠ .

ولقد دعا **كونت** إلى فلسفة ولعبة اسمها "دينامية الإنسانية" ، وهي فلسفة وسياسة الحكم في نفس كونت . * فالوحيية تتكون أساساً من فلسفة وسياسة لا يمكن الفصل بينهما . ١٧٥٠ . وحتى يمكن تحقيق هذه الفلسفة من طريق الاستيلاء على السلطة ، فإن "أوجست كونت" يسعى إلى إزالة البروليتاريا والتعاقد معوسم والوصول إلى الحكم من طريقه . * فالبروليتاريا هم وحدهم المساهمون الأساسيون لفلسفة المهد . ١٧٤٠ وعندها سيم دمج الفكر الفلسفي إلى درجة " تنظيم الكتلاني الذي بين هاتين الطبقتين المتنبهتين " ١٧٣٠ . وسرع من الفجرة يتحول كل فكر إلى فيلسوف . * عندما يحدث هذا التحالف الأساسي ، سيمر كل فرد من البروليتاريا ليتحول في كثير من الأحوال إلى فيلسوف ، وعلى الجانبين كل فيلسوف لم يسبح من توافر فكرة واحدة من البروليتاريا . ١٧٢٠ ولكنني أفسح . * مثلاً حينما يكون " الفرد البروليتاريا وقصود أن يصبحوا لفلسفة ماركسيين . فذلك أن كارل ماركس استطاع أن يثبت لهم بطريقة العمل .

وبالتسمية ماركسي - كما هو الشأن بالنسبة لكونت - ، فإن المجال هم مفرد وسريفة ماركسية لتطبيق نوع معين من الفلسفة - والفلسفة هي التي تحرك الإنسانية وذلك يعنى النظر من عبرات أخرى يقول فيها : * ليس العبر هو الذي يحدد العبرة ، ولكن العبرة هي التي تشكل الفهم . ١٧٤٠ ففلسفة من أن ماركس يعرف الحركة الديالكتيكية بين الأساسى الانتصارى والسطح السياسى أو القانونى ، فانه زيادة على ذلك يحتفظ لنفسه بالعمل في فكرة الإنسانية . ويقول بوضوح : * أن الماركس الكوريثا لها أساسية نظرى هو الإصلاح . وفي هذا الوقت بدأت الثورة

Auguste Comte, Cours de philosophie positive, 3 ed., t. I, 1892, p. 46.	(١٧٦)
Auguste Comte, Système de politique positive, 4 ed., 1912, identique à la première parue en 1854, t. I, p. I.	(١٧٦)
Auguste Comte, Système de politique positive, op. cit. t. I, p. 129.	(١٧٦)
Auguste Comte, idem, op. cit., t. I, p. 161.	(١٧٦)
Auguste Comte, idem, op. cit. t. I, p. 170.	(١٧٧)
Karl Marx, J. F. ENGELS, l'idéologie allemande, p. 23, Actes, la couleur préface de sa "contribution à la critique de l'économie politique" Éditions sociales, 1957, p. 4.	(١٧٨)

من عقل فلسفي (فولت) ، واليوم غالبا نراها من عقل ديلسوف (ماركس) (١٩١) أي عقل ماركس هو الذي يريد أن يعود الأسباب حسب فلسفته فلا يفسرها أن « الأسباب هو الجوهر الأملي الأساسي » (١٩٠) والى « الذي هو التعبير عن جوهر الجوهر الأساسي » (١٩١) . والفرسول إلى هذه الفلسفة فإن ماركس بدأ يبحث عن القوة الدافعة على تطورها . ولقد وجد هذه القوة عند الماركسوليتريا كما حصل من هذه الخمسة كومت . وفي هذا يقول ماركس : « أن النظرية تتحول إلى عمل » (١٩٠) وهذا العقل في المصالح (١٩٠) . ولكن ماركس يقول صراحة المصالح (١٩٠) أنه لم توجد بعد الأسباب الدافعة إلى هذه القوة . والواقع كما يقول هو : « أن القوة الأساسية » لا يمكن أن تكون إلا ثورة الحاجات الأساسية وهي فيما يعرف على وجه التحديد تغير إلى شروط وعكس لنفوسها (١٩١) . ولذلك فهو يقول : « أنه بسبب كونه في طبقة طبقة بوسائل أساسية ... » (١٩١) . وهو يعني نفسه بعد ذلك أن هذه الطبقة بدأت في التطور (١٩١) . وهو يقول بأن وضوح أن العلاقة بين فلسفته وبين الماركسوليتريا هي علاقة منطقية متبادلة . « فكما أن الفلسفة » كما يقول : توجد في الماركسوليتريا أسسها الفكرية « فإن الماركسوليتريا تجد في الفلسفة أسسها المنطقية . » وعندما يصل سوء الفكر إلى أمثال هذه الأوهام السلبية السالبة (Karl Marx's populism) فإن الآلاف من الماركسوليتريين والمصالح (١٩١) . وهكذا قال ماركس بشر العلاقات بين الطبقات ويستعمل مفاهيم الطبقة العامة لتحقيق نوع معين من الفكر الفلسفي . والواقع أن الصراع الذي يجري في العالم الآن هو صراع في المرحلة الأولى من المراحل التي بدأ هو صراع بين طبقات . وما الصراع بين الطبقات إلا وسيلة لتحقيق بعض الأهداف (١٩١) . وهكذا قال الماركسوليتريين الفلسفية .

وكان في الفكر الأساسي أن سيد الماركس من حيث في حقيقة الفهمود بالصراع الطبقي . ولقد أدى ذلك إلى ظهور اتجاه جديد بشي أهمية الصراع الطبقي في حركة التاريخ وهو ما يتبادر به ريجسون ، وهو يقول : « أن المبدأ ، سادوا في فرنسا في نسوة ١٩٨٩ التي أدت إلى القضاء على الماركسوليتريين » . وبصفة عامة فإن الماركسوليتريين معارضة عدم المساواة - سواء كان ذلك ليورد أو لغير ليورد - جاءت غالبا من الطبقة المتوسطة وليس من الطبقة الفقيرة . وهكذا قال الماركسوليتريين

Karl Marx, <i>Contributions à la critique de la philosophie du droit de Hegel</i> , in <i>Œuvres philosophiques</i> , trad. par Molodtsov, t. 1, 1946, p. 97.	(١٩١)
Karl Marx, <i>idem</i> , p. 107.	(١٩٠)
Karl Marx, <i>idem</i> , p. 84.	(١٩١)
Karl Marx, <i>idem</i> , p. 96.	(١٩١)
Karl Marx, <i>idem</i> , p. 99.	(١٩٠)
Karl Marx, <i>idem</i> , p. 105.	(١٩١)
Karl Marx, <i>idem</i> , p. 108.	(١٩٠)
Karl Marx, <i>idem</i> , p. 107.	(١٩١)

وليس العمل هو الذي لعبوا الدور الحاد في نوراي - ١٩٣٠ و ١٩٣٨ - . وهذا الوجهان
- ويصفه حاشية الأخيرة بأنها - ضد المنهج الكلاسيكي - ولها بعد فنان رجلا من إنشاء الطبقة
التي هي من الذين طالبوا بتغيير الكل (١٩٣٩) .

وعد عرس ما قاله بوجسون - وهو يعبر عن غير شك عن جانب من الحقيقة - فانه يمكن
لتحقيق الواصف الطبيعية من الصراع الطبقي في الاتجاهات الآتية :

(١) الاتجاه الأساسي وهو الاتجاه الأرستقراطي لطريقة الصراع الطبقي . وهو يعبر
الصراع الطبقي حقيقة قائمة وأنه الذي في كثير من المجتمعات التي سيطرة طبقة على أخرى - وهو
يأتي هذه السيطرة ويعبر التوازن الصغيرة هناك حالة وهو صغيرة من العقل - وهو التي تدور
الفرق بين الطبقات من طريق تضيق التمسك وهو ليس شرابا على الألبان ودفع أحداث الصراع -
وهو يبرر أن الصراع الطبقي من أشكال ومن الزواجب التحليل منه وهو ما يمكن في بعض
المجتمعات بالفعل .

(٢) الاتجاه يستفيد من طريقة الصراع الطبقي الأرستقراطي ويصل على ذلك هذا الصراع
والعمل على العلاقة بين الطبقات أيضا لتطبيق سيطرة الأمر كما تصل ميكانيزمات أو التطبيق
طبيقات معينة كما حاول أن يعمل أو جسد أو تفتت وتشتت وإنما حاول أن يعمل ككل عناصر وتنجح .
ويلاحظ أن هذا الأخير تضيق في كثير من المجتمعات كما في التطبيق إلى حد لتفسير لتوزيع
البشرية كله بأنه صراع بين طبقات . وهو يعبر عن الاتجاه الأرستقراطي للطريقة ، وما يتجلى التوزيع
التحريم والتحديث أيضا .

(٣) والاتجاه الثالث هو رد فعل الاتجاه الثاني ويذهب إلى القول بأن الصراع بين الطبقات
هو موجود دائما بل أنه يحدث في بيد الطبقة كسبة الطبيعة يد المساعدة إلى الطبقات الفقيرة
التي لها وساحبه هذا الاتجاه بوجسون - وتزيد على الأحداث التاريخية الكبرى كما
تزيد طبيعة الإنسان التي كما تنظر في الآتية والمستلحة السياسية - بطوري أيضا على
التضيق التي يندلج كثير من الناس لتطبيق أهداف أبعد ما تكون من مصلحة الذاتية .

وإذا كان موقف الاتجاهات الثلاثة من الصراع الطبقي - فيحسب طريقة القانون الطبيعي
لا يعتبر ما يصدر من سيطرة طبقة على طبقة قانونا عادلا بل هو قانون ظالم يستند لوجه القوة
من القوة والفساد وليس من ميكانيزم الطبيعة والاحتلال وهي المبادئ التي يجب أن تقوم على
أساسها المجتمعات السياسية والسياسية منها التشريعات أو طبيعة .

هذه هي جملة القول في نظرية القانون الطبيعي لأرسطو - وقد ظهرت نظريات أخرى
أصغر من نظرية القانون الطبيعي بطريقة مختلفة . وقد ظهرت بأنها نظريات « فراغية » والتي
التي هي غير ذلك - ونفس ذلك طر من الاتجاهات والسياسات الإزائية ، التي تحدث فيها
بما فيها إلى :



ثانياً : نظرية العقد الاجتماعي ونظرية سلطان الإرادة

(١١) - الفكرة الإرادية الزائدة التي انتشرت بها الفكرتان :

سير القرن التاسع عشر بأنه عصر الفذهب الفردي ، والعربية الاقتصادية ، والرمادية الفردية . وكان مما يفتن مع كل هذه الاتجاهات لم يحدث نظرية العقد بداية من الفلسفي . فالتعد هو الوسيلة القانونية التي يقوم عليها كل النشاط الانساني ، ويصفه حارسه فان العقد هو الوسيلة التي يستطيع بها اصحاب المصالح ان يمتثلوا العمل في تشغيل مصالحهم بالقول الاجور ، وعند الشروط من حيث طول سمات العمل والبناء الصيانة من أي نوع .

وبالمثل فقد شاع القول في ذلك القرن ان العقد هو الصورة الثانية للعمل ، وان من نال طفاً فقد فشل عدلاً . والتي ينبغي ان تكون المتعاقدين العربية الكاملة في تحديد شروط العقد ، وبسعي والما احترام العقود . فالتعد هو شريعة المتعاقدين فيما كانت الظروف القديسة ايرانية ، وبما كانت الظروف التي خيروتها سدائرية . ويجب كذلك تطبيق فكرة النظام العام والآداب ، وهي التي لا يجوز العقد ان يتفاهل حسب ما ينص عليه القانون الذي القى القيس أو سيرة .

ويعلم ان هذه الأفكار تعمل جزءاً كبيراً من الحقيقة ، لا ايها المتألف المتخيلة في كثير من الأحيان . فمن الزائد ان العقد لا يكون مبرراً من العمل فلهذا يكون احد طرفيه في مركز القوى من الناحية الاقتصادية بحيث يستطيع ان يقره على الشكليات الأخرى كما كان الشأن في عقود العمل الطفلة التي كانت تهرم طوال القرن التاسع عشر .

ومن الزائد ايضا انه اذا حدث ضرر فخطأه لم يكن في التوسع نولها وقت انعام العقد فانها قد جعل العقد - طريق البدء - الذي كان عادلاً وعباً إيرانية ، طفاً عند تنقيده . وفي هاتين الحاليتين ولمرعباً يكون العقد مخالفاً للعمل وليس مبرراً عنه ، ولذلك يكون من الواجب البحث عن وسيلة أخرى تنظم العلاقة بين طرفي هذا العقد وتعمل محل لراحة المتعاقدين نفسيهما . وهذه الوسيلة الأخرى قد تكون هي لراحة القاضي الوارادة الشرع ، على ان يكون ذلك في المسبق المحدود .

وسن لا نناقش هنا قضية العقد . ولكننا نعرض فقط للأفكار التي كانت سائدة في القرن التاسع عشر والتي كانت تدعو نحو حق في المتعاقدين من الفلسفي على فكرة العقد . وحتى لتتبع هذه الفكرة ان لا ند من تدبيرها بشيء الفكر والفلسفة وهي نظم القوي جميعاً . ولكن ذلك لم يحدث طريقة صحيحة ، بل حدث طريقة فيها ساءة مدعاه نظريتي من أهم النظريات الفلسفية وحسباً نظرية العقد الاجتماعي التي ترجع في أصلها إلى افلاطون . ونظرية سلطان الإرادة التي ونسبها كانت .

والواقع انه حدث تشويه لهذين النظريتين فكل التشويه امرأ سيلاً لأنه اعتمد على الاسم المعنى لكل من النظريتين . فطرية العقد الاجتماعي بحسب اسمها هي نظرية صناعية ؛ ونظرية سلطان الإرادة بحسب اسمها هي نظرية لراحة بل نظرية تكلم عن قوة الإرادة وسلطانها .

وسهولة التشويه تسمح بالاعتقاد بأنه لم يكن تشوهاً مفسوداً في جميع الأحوال ، بل ربما

كان نتيجة التوافق غير مقصود من جانب بعض المفكرين ، وهو التوافق ساعدت عليه حالة الضعف الانساني في القرن التاسع عشر ، ولدت اليه ايضا الاسماء الفنية لكل من هابز والتفكيرين .

اما منسوبة نظرية المذهب الاجتماعي في فكرهم على الوجه الآتي : بحسب هذه النظرية لا ينظر الأفراد من حال الطبيعة وهي الحالة التي كان لكل فرد ان يفعل فيها ما يشاء ، الى المجتمع السياسي المظهر ، وهو المجتمع الذي يفرض فيه الفرد خيسته في ان يفعل ما يشاء وبموجب حاسما لتوازيين هذا المجتمع ، الا بمعنى انما بين هؤلاء الأفراد أنفسهم ، وبين فريق منهم يتبع الفريق الحاكم الذي يحق له توسيع القوانين وتنظيم المجتمع ، وبمقتضى هذا الاتفاق يتناول الفرد من جزء من خيسته مقابل ان يحافظ له الحاكم على الحرية ابداً منها ، فكان المذهب هو اساس نشأة الدولة واسباب وجود المجتمع السياسي واسباب خضوع الأفراد لحكم القانون ، والفرد لا يتخضع لأي امر الا انه فرد المخصوص له ، فهو يتلوه بالذاته وحده ، والقبول بذلك يعني ان الحرية - وبصفة خاصة الحرية التعاقدية - هي مصطلح قانون ومفهوم كل التوافق .

- والحق انه لا يمكن ان يكون هناك تطبيق للحرية التعاقدية بأكثر من هذا القول ، ولكنه قول لا يعنى على أي حال مع حرية العقد الاجتماعي بل على العكس فان الحرية ، كما سنرى ، لا تعني في التوافق المذهب الاجتماعي دور كبير ، بل هي لا تعني في أي حال دور على الإطلاق طبقاً الى قول المصاحب هذه النظرية المسمى .

اما منسوبة نظرية « سيادة الافراد » فتعود من ان حرية السيادة هذا الاصطلاح بالكلية وتحويله الى اصطلاح قانوني لا يتعلق سوى وحول الحرية الفردية والقبول لنوع العقد وبلى تحديد شروطه ، ولا تعني في ذلك أي شيء ، بل هو كقولنا « سيادة الافراد » او ينطبق بالموضوع (الاتفاق من التوافق الافرد) ، او ينظر بالذات القوة القوية العقد ، ... الخ .

والواقع كما سنرى ان نظرية سلطان الافراد عند « كانت » تعني عكس هذا المعنى الذي اسماه لها رجال القانون ، وقد أثبتت التجربة ان المعنى الصحيح للنظرية وهو المعنى الذي قصدت صاحبة هو الذي تنصير في النهاية على المعنى القوي للعكس الذي قال به رجال القانون لفترة طويلة من الزمن . وقد كان التفسير المعنى الصحيح للنظرية في نطاق القانون ذاته .

وعليه ، ما هي طبيعة المقصود بنظرية السيادة الاجتماعي في ونظرية سلطان الافراد ؟

(١) - نظرية العقد الاجتماعي (الاتفاق) هو - لوك ، جان جاك روسو :

يرى الاتفاقون - صاحب نظرية العقد الاجتماعي - ان المجتمع السياسي ينشأ على اساس معين من الضعف . النوع الاول حاس بالمعروف بين الافراد وهو الضعف الذي تنظم الحياة الطبيعية للأفراد ، والنوع الثاني حاس بالضعف المبرم بين الحاكم والحكومين . ومن النوع الاول يقول الاتفاقون : ان رجلاً يخلط معه رجلاً آخر لاتصلح معاً ، ويأخذ فرداً ابداً لصل آخر ، وهكذا فان ضعف الحاجات يتجمع في مكان واحد وهذا كبراً من الضعف والفساديين ، وعلى هذا التجمع التفسير يطلق اسم الحرية : ١٧٨٨ .

لما انعقد الثالث المخرج بين الحكام والحكومين لمقتضاه « ينبغي الأولون عدم فرض سلطانهم بطريقة مستبدة - وينبغي الآخرون عدم طلب طاعة الحاكم » (١٨٠) ، وخلال أن كل طريقة انعقد الاجتماعي فاقب فيها حد على أساس هذه المعبرة الأولية في كتاب « **الفلأطون** » (الفلأطون ١٩٠) ، ولقد افلاطون لم تشأ بذلك أن يقول أن الحقوة ترجع في الأساس إلى اتفاق لوائي - بل هو يؤكد في كتابه « **الجمهوريانية** » (١٩١) رجوع إلى حالته الضرورة حيث يقول : « أن ما ينتج الحرية الحية ، فيما اعتد . هي حالة العجز التي يوجد فيها كل فرد من الأشخاص طاعة (١٩١) . وهو لا يعنى عدم لرباحه في أن يكون العبد هو أساس الدولة بما يقصد به من « مصالح شخصية ومعارضة » . ذلك أنه « عندما يعطى شخص وياخذ ، فإنه يصر قسوة في الفكره أن يتم التبادل لصالحهم حده . ويسائل الفلاطون كيف يمكن أن تؤسس الحقوة بواسطة هذه الطريقة ؟ ثم يجيب على سؤاله بالتاكيد مرة أخرى على أن أساس الدولة هي حالة الضرورة (١٩١) . والتواضع في التفرقة ضد الفلاطون هي منتج ضروري كما هو الشأن عند أرسطو . »

والفلاطون لا يحج نفع كبيرة في إزالة الناس ، ومن يكون الحية يعتمد في طرق « نوعا ما كليا من الناس » (١٩٠) . وهو بذلك لا يحج نفع في الطرق التي يرميها الأمر . ويرى ضرورة التدخل فيها من طرق فرض النص المعلن في الممارسات بمراد « تحقيق ذلك في الأسواق (١٩١) . والتدخل في العقود يكون على أساس العقل . لأن **الحكمة يجب أن تسودها العقل** » (١٩١) .

وهكذا فإن العقد ينتج نوعا ما من **العدل** أو **النسب** كما هو الحال في المدينة الحية . والضرورة والعقل والعدل هي أساس القبول بالثقة في الناس (١٩١) إلى غاية الأمر لا دائما نفسا لمصالحها الخاصة المتنافسة ولا تدعى الإمارة دائما . ولذلك يد من اقتصاديا ما هو أسعى منها وهو العدل .

والواقع أنها لا توجد في ذلك أدنى دليل بين الفلاطون وبين أرسطو . والفكرات بينهما فقط في التطبيقات ، وهو ما لا نعني له هنا .

وبعد الفلاطون فنحن نطوئة عادت نظرية العقد الاجتماعي للظهور مرة أخرى على يد ثلاثة فلاسفة هم : هوبز ، لوك ، و جان جاك روسو . هؤلاء الثلاثة يؤمنون بالثلاثون الطبيعي ٤ ولا يروون في العقد الاجتماعي إلا وسيلة للتصديق من القانون الطبيعي . والقانون الطبيعي هو الذي فرض التزام هذا العقد ١ وهو الذي حدد شروطه . أما الإمارة فلم تلعب في التزام هذا العقد أي دور

(١٨٩) Platon, Les Lois, III, 684, A, in: *Œuvres complètes*, trad. par : E. des Places, 5-1, Collection des Universités de France, t. II, Paris, 1953, p. 21

(١٩٠) A.-J. Carlyle, La notion de "contrat" dans les doctrines politiques, in : *Arch. de phil. du dr. et de soc. jur.*, 1940, p. 78.

(١٩١) Platon, *La République*, 369, B, Choukroun Garnier, traduction nouvelle, par R. Baccou, 1943, p. 35.

Platon, *La République*, 369, D, Choukroun Garnier, op. cit., p. 34

Platon, *Les Lois*, II, 918, D.

Platon, *Les Lois*, II, 920, C.

Platon, *Les Lois*, II, 919, C.

الاشتراكية التي استطاعها الفيلسوف الاجتماعي (١٨٠٠) والتي لا يستطيع أحد أن يخرج عليها . فلا حرية الأفراد ولا حرية المزارع تستطيع مخالفة القانون العرفي . فالأفراد حاسمة دائما العقل .

وعلمنا بأن مذهب العقد الاجتماعي الذي يستلزمه (١) كل المجتمعات السياسية ولدت من اتحاد لفرادى ومن حرية مشتركة (١٨٠٠) (٢) لا يعني أكثر من أن المجتمع السياسي لا يمكن أن يخلق بواسطة القوة والقمع . فلا يجبر أي شخص على الخضوع للسلطة السياسية (٣) بغير إرادته الخاصة (٤) (١٨٠٠) - ولكن أساس الدولة ليس هو القصد . ولكنه العقل الطبيعي . وكذلك الله خلق هذا العقل . (٥) فإن الله - كما يقول لوك - قد أنشأ السلطة السياسية ليضع تحسب الناس ويحتمهم (١٨٠٠) .

أما العقد الاجتماعي فهو وسيلة مبدئية والأمر المحيى هذا الأمر الإلهي (٦) ويبنى أن يكون توافقاً لهذا الأمر أيضاً . (٧) لأنه لا يمكن لأي عقد كان بأن يصبح نهاية لتلك الطبيعة بين الناس (٨) (١٨٠٠) بل ينبغي أن يؤدي هذا العقد إلى الحرية منه وهي المحافظة المشتركة على حرية كل الناس وحرمانهم وممتلكاتهم (٩) (١٨٠٠) (١٠) وأي عقد لا يمكن أن يفسد هذه الحريات (١١) (١٢) لأن المجتمع هو قبل كل شيء مجتمع مطروحات حائلة فاسدة يكونون جدياً لمصلحة المشتركة (١٣) (١٤) .

وعلمنا فإن أي عقد لا يمكن أن يقيم (١٥) سلطة مطلقة تعكبه (١٦) (١٧) . وأي عقد لا يستطيع أن يخلق حق التشعب في الثورة ضد التوازي المطلقة (١٨) (١٩) . وعلى ذلك أن العقد الاجتماعي لا يستلزم طوبى القومية من حرية الفرد (٢٠) ولكن بل إننا نحتاج إلى القانون الطبيعي (٢١) فهو عقد على غير لوكي . فالقانون الطبيعي هو الذي نرى أن العقد (٢٢) هو العقل بحد ذاته (٢٣) وهو الذي أصبح عليه لونه القومية

جان جاك روسو : وهو الذي امتزجت بأسيده نظرية العقد الاجتماعي . لأنه نشر كتاباً بعنوان الاسم . ومع هذا الكتاب انطلقت هذه النظرية شكلها الأخير الذي لم تتطور بعده أبداً تطور .

ونظرية العقد الاجتماعي حسب جان جاك روسو (٢٤) كما هي حسب من سبيله من الفلسفة (٢٥) تهدف أساساً إلى الدفاع عن حرية الإنسان ضد العنف والقمع (٢٦) وليس ضد القانون الطبيعي ومبادئ العدل . فالأفراد الإنسانية لا يمكن أن تصنع شيئاً ضد الاختلال الطبيعية (٢٧) وبواسطة

ibid., Ch. 2, p. 68.	(١١,٩)
ibid., Ch. 3, p. 129.	(١١,١٠)
ibid., Ch. 3, p. 122.	(١١,١١)
ibid., Ch. 2, p. 69.	(١١,١٢)
ibid., Ch. 2, p. 70.	(١١,١٣)
ibid., Ch. 9, p. 141.	(١١,١٤)
ibid., Ch. 13, p. 173.	(١١,١٥)
ibid., Ch. 14, p. 170.	(١١,١٦)
ibid., Ch. 11, p. 152.	(١١,١٧)
ibid., Ch. 14, p. 173.	(١١,١٨)

خاصة على الإرادة الإنسانية : لا نملك أن نوافق على شيء يتعارض مع الغير الخاص لصاحبه هذه الإرادة (١٩٤) . فالتقول أين بأن « روسو » كان فيلسوفاً قومياً يؤكد ملاحظته بوجسون : من أن روسو هو الرجل البشري لتكم عقده دون التخصيص (١٩٥) .

والواقع أن العقد الاجتماعي عند روسو هو العقد العادل ، أو العقد الطبيعي ، وليس العقد الإرادي . فإبرام هذا العقد كان معروفاً بالفروقات الاجتماعية الذين أبرموه : لأنه لا لحظة معينة تصبح « الحالة البدائية » غير ممكنة الاستمرار ، ولا لأي استمرارها التي هي تلك الجنس البشري (١٩٦) .

ومن ناحية أخرى فإن الناس غير أحرار في تحديد شروط هذا العقد ، لأن « شروط هذا العقد محدداً بواسطة طبيعة العقد لدرجة أن أي تغير يجباً يجمعها يخلطه وطبيعة الآخر » (١٩٧) .

ودرج العقد الاجتماعي هي المساواة : « وهكذا فإن الإنسان يكتسبه من هذا العقد بغير ما يفقد » ويأخذ أيضاً القوة الفارقة المعنوية على حده (١٩٨) . أما إذا لم يفتح العقد الاجتماعي مع حكم العقل ومبادئ العمل المتبادل فإنه يكون باطلاً . « فالأمر الثاني هذا العقد سائقة مطلقة من ناحية ، وخطوة يمر حد من ناحية أخرى ، فإنه يكون عقداً متناقضاً لا قيمة له » (١٩٩) .

وبقول « روسو » « من ليسومي أن الإرادة الإنسانية ليس هي مصدر العقل » فالتسوية العنصر والمطابق النظام هي كذلك بحيث « طبيعة الإنسان » « خمسة مستقلة من الامتيازات الإنسانية ، مثل عقل يأتي من عند الله ، الذي هو أول وأبعد ، يستقر » (٢٠٠) .

ونظراً لأن إرادة الأفراد قد تغيرت قبل « روسو » يؤكد شروطه : « الزمان هؤلاء الأفراد على اختيار إرادتهم لتكلم » (٢٠١) . والتعاون هو الذي يقوم بذلك ، بشرط أن يكون القانون هو حصة مجبراً عن حكم العنصر . وهو ما يعني أن البعض إذا كان واسمه شخصاً متفقاً لدرجة غير قابلة (٢٠٢) .

والواقع بعد أن هذه التأكيدات من روسو وفروا من خلاصة العقد الاجتماعي ، أن المقصود بالعقد الاجتماعي هو العقد العادل ، وليس العقد الإرادي ، وأن مصدر العقد الاجتماعي هو القانون الطبيعي وليس الإنسان .

Jean-Jacques Rousseau, Du contrat social, présentée par Henri	(٢٠٣)
GUILLÉMIN, Union Générale d'Éditions, 1962, Liv. 2, Ch. 1, p. 76.	
Henri Guillemin, Présentation du contrat social, op. cit., p. 3.	(٢٠٤)
J.J. Rousseau, Du contrat social, op. cit., Liv. 1, Ch. 6, p. 80.	(٢٠٥)
Ibid., Liv. 1, Ch. 6, p. 81.	(٢٠٦)
Ibid., Liv. 1, Ch. 6, p. 82.	(٢٠٧)
Ibid., Liv. 1, Ch. 4, p. 76.	(٢٠٨)
Ibid., Liv. 2, Ch. 6, p. 81.	(٢٠٩)
Ibid., Liv. 2, Ch. 6, p. 84.	(٢١٠)
Ibid., Liv. 2, Ch. 6-7, p. 83 et 1.	(٢١١)

مؤثرة عند الاحتياجي ؟ يبدو ان تكون مصرا جديدا عن نظرية القانون الطبيعي . وهو امر لابد منه لتبسيط هذه النظرية . وبمعلومية قريبة الى الحق . وبغريب على ذلك ان نظرية البطل الاحتياجي لا تلعب الى اطلاق حرية الارادة بل اليها . على العكس من ذلك - منطبق الارادة تحكم الفعل والفعل ويمثله القانون الطبيعي .

(١٦) - نظرية سلطان الارادة (كانت) :

حدثت الآن عن « كانت » صاحب نظرية « سلطان الارادة » ، ونظرية « الامر المطلق » ، ونظرية « العقل الخاص » ، ونظرية « العقل المطلق » ، ونظرية « العقل الخاص » ، ونظرية « العقل المطلق » ، ونظرية « العقل الخاص المطلق » .

ولما ذكرنا من قبل ان بعض سلطان الارادة صفة ، هو نفس الحق الذي يملكه رجال القانون على هذا الاصطلاح . فرجال القانون يفسدون اساسا بعدا سلطان الارادة ، الارادة التعاليفية ، لما كانت « فهو ينفذ ان الارادة التعاليفية وهي ارادة تعصب » ، تعاليف بالضرورة مع سلطان الارادة . وهو مبدأ أخلاقي . وهكذا فان رجال القانون المطلق من نظرية « كانت » اسمها فقط واستعملوا في عكس ما قصدوا « كانت » صفة .

والخلاصة ان نظرية العقل الاحتياجي والارادة نظرية سلطان الارادة ؟ تؤدي الى منها الى تعريض لارادة الفرد بسعة مطلقة . بل منطبق لارادة الفرد العقل والقانون الطبيعي . وقد اطلعت هاتين النظريتين على التصورات الجديدة من القانون الطبيعي فمن ان يخرج ايها من جوفه .

ARCHIVE

لذا : الاعتراف في نظرية القانون الطبيعي او الخلط بين القانون الوضعي والقانون الطبيعي (هوبز وهيجل) :

(١٧) - ازدواج القانون الطبيعي والقانون الوضعي :

من اهم المؤلف التي اطلعتا اصحاب نظرية القانون الطبيعي وارودهم اوسط (واضح النقطة) وكانت اهتم فلاسفتها الآخرين ، التنبه الى ضرورة التفرقة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي .

هذا القول بالازدواج القانونين الطبيعي والوضعي وعدم الخلط بينهما والاعتراف لكل منهما بمعالجة الخاص ، تؤدي الى نتيجة هاتين الالامع ان الايمان بالي من هذين القانونين لا يتعارض مع الاحسان بالآخر ، بل على العكس فان الايمان بالقانون الطبيعي يقتضي الايمان بضرورة القانون الوضعي . والعقل فان كل الصلا القانون الطبيعي يؤمنون بالقانون الوضعي ويعتبرون ايذا السبب فلاسفة وضعية ، التي تؤمن بضرورة الدولة وبأنه لا يوجد قانون في الدولة لا القانون الصالح من لادائها الصريحة او الضمنية .

والنتيجة الثانية للازدواج : اعتبار القانون الطبيعي بمثابة معيار للتحكم على القانون الوضعي ، وأنه ايضا لكل الاصل له ، وهو العقل الذي ينبغي ان يتفحص له لارادة الفرد فيما يصدره من تصرفات . وفي هذه النتيجة الثانية اعظم سبب لعدم استبداد الفرد في اية دولة ، وفي مشروع القانون الوضعي القانون الطبيعي الى الفعل والقضية والاختلاف .

وجدير بالملاحظة أنه يوجد اعتقاد سطحي لدى بعض رجال القانون مؤداه أن الوضعية القانونية ، والأيديان بالقانون الطبيعي ، موقفان متعارضان ، وأنه لا يمكن أن يكون رجل القانون وضعية ومن أصدر القانون الطبيعي في الوقت نفسه .

والواقع أن هذا الاعتقاد لا يتفق مع أول مبدأ من مبادئ القانون الطبيعي وهو مبدأ ضرورة وجود الدولة وضرورة احترام القوانين الصادرة عنها حتى ولو كانت سيئة ، في سبيل حفظ النظام الذي هو أهم من درجة الاعتراض في القانون الوضعي أو درجة المخالفة من الكتل الأملية الفعل .

و يرجع هذا الاعتقاد السطحي فيما يبدو إلى المسيحيين الأكرين : الأول أنه يوجد مفكرون يؤمنون بالقانون الوضعي وحده ولا يؤمنون بالقانون الطبيعي ، لأنه إما كان الإيمان بالقانون الطبيعي سطحي حشمة الإيمان بالقانون الوضعي ، فإن العكس غير صحيح . وقد حاول هؤلاء المفكرون الإيهام بأن كل من يؤمن بالقانون الوضعي مثله لا يستطيع أن يؤمن بالقانون الطبيعي . وبالتالي يجب على كل مفكر أو رجل قانون أن يحدد موقفه ، فلما أن يكون منهم أي من أتباع القانون الوضعي وحده دون القانون الطبيعي ، أو يكون خدع أي من أتباع القانون الطبيعي وبالتالي لا يعتبر في نظرهم من أتباع القاعد الوضعي . وبالتالي فند التساؤل على رجال القانون التي هذه الصفة ، وهذا هذا البعض بعدد نفسه موقفاً مختلف فيه بين الوضعية القانونية وبين الاعتقاد لقاعد القانون الطبيعي .

ونحن لا نلحق بعد ما ذكرناه في شرح نظرية القانون الطبيعي مبدأ أرسطو ، لنا في حاجة إلى بعض التيسيل وراء هذه الدولة : فإن نظرية القانون الطبيعي هي دائما أهم تجسرو لوجود القانون الوضعي ، وأهم أسباب تصدق هذه النظرية القانون المذكور . ولا شك أن أهم فلاسفة القانون الطبيعي (أرسطو وكانت) هم أيضا أهم فلاسفة القاعد الوضعي في القانون ، حتى ولو وجد بعض المنسار هذا القاعد الأخير ممن لا آمنون إلى نظرية القانون الطبيعي ، ودون حاجة إلى التقليل من أهمية أصحاب الدعوة السابق لا صفة إليها .

لما السبب الثاني في هذا التعارض المصطنع بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي يرجع إلى أصحاب السلطة في نظم الاستبدادية . وهذا يرجعهم كثيرا في سبيل تبرير إرادتهم من الطغوم القانون الطبيعي أن حلتوا عدم احترام القاعد بهذا القانون وأنه لا يوجد قانون إلا القانون الوضعي ، أما إصدار القانون الطبيعي فهم في نظرهم العدا للدولة وإصدار القوانين . وفي شرح هذا السبب الثاني يقول الفيلسوف الفرنسي : لاند : أنه الكائن من العروش والأموال وإصدار القاعد الشمولية والوطنية والعنصرية ، لم يكلوا أبدا من كون جماعة متسلطة في مواجهة المنسار المتكامل الفلاس . ومنذ بعد سقراط فإن الأقرين ملحدون لا يخرين على الجسم المفسر القوانين وإصدار الدولة : 1910 .

وهذا أيضا يظهر بوضوح مدى البطالة في اعتبار نظرية القانون الطبيعي من النظريات العادبة الدولة ، بينما هي أهم نظرية قبلت في البرمود وجود الدولة .

وباستعراض السنين السابقة نرى أن بعض النصارى القانون الوضعي من غير النصارى القانون الطبيعي ، وكذلك بعض أصحاب السلطان الميراث والامتيازات المنسوبة في المنطقة لماتوا جميعاً غير الخلق منهم على دمس مسورة غير مسجبة من التعارض أو التناقض بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، وهو التعارض لا يفرق نظرية القانون الطبيعي ، بل يعرفه فقط بقاء هذه النظرية من سبيل ذكرهم .

ولما كانت نظرية القانون الطبيعي لا تعرف التعارض أو التناقض بين القانونين الطبيعي والوضعي ، فإما تذكر أيضاً الخلط والامتزاج بين هذين القانونين . وكما أن التعارض بين القانونين خلق الحربة لأصحاب السلطة والامتيازات المنسوبة في عدم الخضوع لأحكام الملأ ، فإن الخلط بين القانونين يؤدي إلى نفس النتيجة المرساة ذاتها .

ومن الواضح عند الرمسق أن القانون الطبيعي ليس هو القانون الوضعي . وأن القانون الطبيعي هو العدل في ذاته أما القانون الوضعي فهو العدل المصطنع . ومن الواضح لديه أيضاً أن القانون الوضعي صادر عن إرادة البشر ، وأن هذه الإرادة يجب أن تطبق حكم الملأ إلى الحكم الطبيعي أو العدل والأخلاق . إن هذه الاستدلالات صرحت في قوله : وأما هو القانون الطبيعي . ومن الواضح أيضاً عند الرمسق أنه ينظر إلى الأمرين على وجهين : ولا يذهب عنه أن القانون الوضعي قد سحر من مثله الأمر وهو القانون الطبيعي . وفي هذه الحالة فإن القانون الوضعي لا يحتفظ بصفة العدل التي تعميها عليه . إننا نرى تشابه القانون الطبيعي . بل أن الرمسق لم يفرج بوضوح نظرية القانون الوضعي ذاتها ، وهو القانون الذي هو سبيل الحقيقة في السلعة الشخصية لأحد الحكام المطلقة أو مصلحة الشعب التي صرحت في المراجع الأولى أن الملأ في الملأ .

وقد رأيت التفرقة بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ومسوحاً على يد : كانت : . وهو لا كان يؤمن بأن القانون الطبيعي سبيل الله المأجود المأجود التي يجب أن يؤسس عليها كل تشريع وضعي . (١٧٧١) . . وأن القانون الوضعي لا يستطيع أن يخالق القانون الطبيعي ، إلا أن الفارق بين القانونين ينبغي أن يخل ذاتها مسطرة . وأن يخل هذا الأمر ذاتها حتى في الفرض الذي يمكن أن تصور فيه خلاف أن القانون الوضعي مطابق من حيث المضمون لأحكام القانون الطبيعي ، إلا أن الممكن أن تصور ، كما يقول : كانت : نظرياً خارجياً لا يتطابق إلا قانونين طبيعيين خاصة : . والتشريع الطبيعي عند : كانت : هو التشريع الوضعي .

وحسب في هذا الفرض المبدئي فإن الفارق بين القانونين الطبيعي والوضعي يخل ذاتها ، وهو فارق يرجع إلى مصدر كل منهما . فهناك مصدر القانون الطبيعي هو العقل المأجود فإن مصدر القانون الوضعي هو إرادة الإنسان . ول هذا الفرض المبدئي الذي يتطابق فيه القانونان من حيث المضمون فإن إرادة البشر تكون : مسافة لا تفرق بالضرورة حسب القانون الطبيعي ، ولكنها ليست مصدر القانون الطبيعي ذاته (١٧٧١) .

والواقع أنه في الاحتفاظ بالفارق بين القانونين الطبيعي والوضعي في جميع الأحوال

وعنى في العرض الثاني الذي يتطابق إليه كل منهما من حيث المضمون ، اعظم حماية لغرية الأفراد وحقوقهم ، لأنه حتى في هذا العرض المعدل القادر كان المشرع لا يستطيع أن يدهى أن القانون الوضعي هو المعدل في ذاته - بل هو على أحسن الأحوال معدل لمصطلح .

وعكفا أصبح النظرية وثانيا إلى القانون الوضعي نظرية واقعية . فالتقانون الوضعي في جميع البلاد على جميع العصور من صنع البشر ومصنوعة دائما لقواعد القسرع إلى إرادة الإنسان . وإرادة الإنسان يجب أن تعدلح لحكم العقل وعيانيه العقل . وبالتالي فإن القانون الوضعي يجب أن يتصاح القانون الطبيعي ولا ينفك عنه .

والإزدواج بين القانونين الوضعي والطبيعي يمر من نظرية واقعية سليمة ، يؤدي في الوقت نفسه إلى الاستنتاج بين المعدل في ذاته والمعدل المصطلح ، بما يكفل الحماية لإرادة الفرد وحقوق الإنسان .

والإزدواج بين القانونين الطبيعي والوضعي لا يعني أبدا التعارض بينهما كما أراد ذلك بعض المفكرين أو تعني استحباب المصطلح والاتجاهات العنصرية والتخوف . على أنه وإن كان الإزدواج بين القانونين الطبيعي والوضعي يمر من أبعاد المؤلف التي يتطاعها استحباب نظرية القانون الطبيعي ، فإن بعض المنسار هذه النظرية قد أصبح فيها يؤدي بأوجه بين القانونين كما يلي :

(١٨) - نظرية مثل الكومنولث (لوك) :

فمن المصطلح أن هوبز لم يلاحظ أهمية التماثل في استخدامية والمثل المثل ، وهي فكرة صحيحة يؤدي إليها كمنافه بالتأمل . ولكن لا بد أن يدرك المرء أن الكيفية التي يبرهن الطبيعي بالمرء من أنه ينشئ إلى نظرية القانون الطبيعي الذي هو في نظره مصدر العقد الاجتماعي كما سبق أن رأينا .

والواقع أن « هوبز » ينسئ إلى نظرية القانون الطبيعي ولكنه يتعرف هذه النظرية انحرافا مؤدبا إلى تبرير التماثل الاستبدادية ، ولما في هذه النظرية في أساسها لمصطلح أيضا لتعيقا على إرادة المشرع وهو قيد العقل والعقل والإحلال .

ولقد تحققت هذا الانحراف من طريق الفيلسوف القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، أو العكس بين العقل والعاصي وهو مصدر القانون الطبيعي وبين مثل الدولة وهو مصدر القانون الوضعي . فالذي صنع القانون الطبيعي في نظر هوبز هو « مثل ذات الرجل لمصطلح وهو الكومنولث » أي الدولة . وهو يذكر أيضا أن « القانون الطبيعي والقانون الذي يتضمن كل منهما الآخر ويتساوى في المضمون » .

وبينما فرق « كانت » بين القانونين الطبيعي والوضعي على أساس اختلافه مصدر كل منهما ، طلق « هوبز » بين القانونين على أساس واحد مصدر كل منهما .

وعكفا لا يوجد في نظر هوبز مبرر للبحث عن مصدر القانون الطبيعي ، شخصية معروفة وهو مثل الدولة أو بتعبير آخر مثل المشرع . فكما ما يراه المشرع عدلا فهو عدل وكل ما يراه المشرع ظلما فهو ظلم . وكل ما يراه المشرع حسنا فهو حسن وكل ما يراه المشرع قبيحا فهو قبيح . وبالتالي فإن مثل الدولة أصبح هو المصدر الوحيد للقانون الوضعي وهو أيضا المصدر الوحيد للقانون الطبيعي ولإيديه الأخلاق .

وإثباته على ذلك أنه لا يوجد أو لا يتصور وجود قانون ظاهري ، لأن القانون دائماً محال غير مطابق للعدل في ذاته أو مطابق للقانون الطبيعي . ومعنى ذلك أنه لا يتصور الثورة أو المقاومة في مواجهة نظام الدولة ، وثلاثين الدولة ، لأن الثوريين سيكون في هذا الموضع موضعاً عند القانون الطبيعي والعدل والاحتلال . ومعنى ذلك أيضاً أنه لا بد على أفراد الحاكم ، لأن أفرادهم هي مصدر كل قيد والقيود . فإرادوا الأفراد أنفسهم إرادوا الحاكم ، أما إرادة الحاكم فلا تلتزم لأحد .

وعلى من يذكر أن نظرية هوبز عن عقل الدولة (أو عقل الكومونولث) هي نظرية متحيزة وغير متحيطة . وقد وصفها عالمي شيطن بأنها من قبيل : *le fétu + l'été* .

والصحيح طبقاً لنظرية القانون الطبيعي أن إرادة الفرد تتفرع لتفصح القانون الطبيعي ، وهي ليست متصلة له .

والواقع أن « هوبز » يستلحق التسمية بالمتشاكسة منه وهي أنه من فلاسفة الاستبداد . ويستحق أيضاً عدم وجود فكرة شاملة عن الله من فلاسفة القانون الطبيعي . فنظرية من مثل الدولة ليست سوى العرفاء ، وليس معنى من نظرية القانون الطبيعي .

(١٩) - فلسفة الفكر (هيجل) :

ولم أن « هيجل » يذكر دور الفلسفة في الفكر على حدة التاريخ ، ويرى على حد قوله : أن « الفلسفة هي دائماً مرحلة الفكرة ، أي التفكير الإنشائي الذي الجنينة قد اكتشفت وبعثت خطوات فكرتها . وكل ما يستطوع التفكير أن يصنع ، يستطوع التاريخ أن يفسر فيه بنفسه الفلسفة » . ولم ذلك أنه من الزعم أن هيجل قد أحدثت فلسفته نظراً عما لا على مجرى الأحداث وعلى حيلة القانون الوضعي في الكثير من الدول . فهو كما يقول أحد فلاسفة المعاصرين : « قدم العلم من أمام الفلسفة والتاريخ وأمام المسيحية أيضاً . فهو إحدى القوى التي في سبيلها إلى تحرير العالم » (١٩٥٠) .

وهو يجيب بالرد في الاجتماعات السياسية لكثرة ، فقد وجد أنه المتطرف والمتسامين بين رجال القانون ، البراهمة « كوهلر » في ألمانيا ، وكلاهما « هوبز » في فرنسا (١٩٥٠) .

وعرف فلسفة هيجل باسم فلسفة الفكر (La philosophie de l'esprit) ، وبموجب مصطلحات هذه الفلسفة يفسد بالفكرة ، أو العقل المطلق ، أو الإرادة العالمية في ذاتها ومن أجل ذاتها ، أو روح العالم ، شيء واحد ، فهذه كلها مصطلحات مترادفة (١٩٥٠) .

(١٩٩) Max Scheler, La formation en éthique et l'éthique moderne des valeurs, trad. par Gaudillier, Paris, Ollivier, p. 116.

(١٩٩١) Hegel, Principes de philosophie du droit, trad. par A. KANT, Gallimard, Paris, 1940, p. 32.

(١٩٩٢) J.-M. Beuchaud, La philosophie contemporaine en Europe, trad. par F. Vachon, P.-B. Fayot, Paris, 1962, p. 7.

F. Dany, Science et technique, t. 2, p. 110, 111, (١٩٧٤)

وهيجل على أنه من أضرار القانون الطبيعي والقانون المدني . وهو يأخذ على دافنة الدفاع من العمل الذي « أهدم وأهين وأفسد دافناً ومعرض حدود » (١٨٥٠) .

وهيجل يدافع بالمرحمة بين ما هو واقعي وبين ما هو مثالي « كل ما هو مثالي هو حقيقي . وكل ما هو حقيقي هو مثالي » (١٨٥٠) . وبالتالي فإن الدولة تعتبر شيئاً مثالياً في ذاتها (١٨٥٠) . بل أكثر من هذا فإن الدولة هي تجسيد للفكرة « الإرادة العالمية » أي تجسيد للأوهية . والدولة كما يقول هيجل « هي معنى الله على الأرض » . ولذلك يجب معادتها باعتبارها التجسيد الأدنى على الأرض « (١٨٥٠-١) .

ولكن هيجل لا يتكلم عن كل دولة « والواقع أنه منط الدولة المستقلة في عصرنا » . بل وحدها التي تعتبر « تجسيداً للروح العالمي » (١٨٥٠) . وتعتبر بالتالي « شيئاً مثالياً في ذاتها ومن أجل ذاتها » (١٨٥٠) . بل وبالصحة هذه الدولة قلنا « التسويب الأخرى لا يكون لها أي حق » (١٨٥٠) .

وهنا نتيج لثلاثة جوهرية بين هيجل وبين غيره . فليسنا نذهب من قبل إلى الفطرية بين عقل الدولة « والقصد بذلك أي دولة « وبين العمل المدني » . وهو مصدر القانون الطبيعي « فإن هيجل يجعل الفطرية منسوبة منط من الفكرة « أو العقل الخلق وبين الدولة السالفة في عصرها وهي التي تعتبر تجسيداً لها « جديراً بالمعاداة « ويحذر كل ما يصدر منها لقانوناً طبيعياً جديراً بالتفكير .

لما الدول الأخرى فهي تعتبر لهذه الدولة السالفة « ولا تعتبر قوانين هذه الدول أصراً عن القانون الطبيعي « بل قد تكون قوانين هذه الدول « مثالة « غير مثولة في ذاتها ومن أجل ذاتها « . ومثل هذه القوانين تعتبر « مسمية في المقود التي تكون لها فيها معنى « وعالية « مسبب الظروف « فلا تكون لها إلا أهمية تاريخية ذات طبيعة « (١٨٥٠) .

وهيجل يرفض نظرية العقد الاجتماعي في صيرورتها الإيجابية الأساس للدولة « لأن طبيعة الدولة في نظر « لا تقوم على أساس ملاقات « مقدرة « سواء كانت هذه العلاقات العتدية بين كل شخص وكل شخص آخر « أو كانت بين جميع الأشخاص من ناحية « ومن الأسي أو المتكوسة من ناحية أخرى . » (١٨٥٠) .

Hegel, Principes de la philosophie, op. cit., pp. 30, 33, 36, 34 et 35	(180)
Ibid., p. 34 et 35	(181)
Ibid., p. 30.	(182)
Ibid., p. 30.	(183)
Cité par G. Gurwitsch, Philosophie et sociologie, Paris, Flammarion,	(184)
1902, p. 90.	
Hegel, op. cit., p. 258.	(185)
Ibid., p. 190	(186)
Ibid., p. 258.	(187)
Ibid., p. 30.	(188)

فالدولة أساساً الإرادة الذاتية ، أما الفرد فهي التي تقوم على إرادة شخصية ليست ذاتية في ذاتها أو من أجل ذاتها (١٩٥٠) . والعقد لا يكون لها قيمة إلا بقدر مطابقتها للعقد ، أي الإرادة الذاتية في ذاتها ومن أجل ذاتها . فالإنسان لا يستطيع أن يتصرف بإرادته في الحقوق التي « لا تخيل التصرف أو التنازل » ، وهي الحقوق التي تكون شخصيته الخاصة وتعتبر من الجوهر الذاتي لفردية في حد ذاته (١٩٥٠) .

والعقد لا يكون حارماً إلا إذا روعي فيه أساساً التعامل بين الأفراد المتعاقبة . ففي كل تعامل يوجد تناقض ذاتي بين الفرد والكلية ، فالعقد هو سبب كسب الكلية . والكلية موجودة في كل فرد . وحتى يمكن حل هذا التناقض لا بد أن يحل التعامل مائلاً بعدم إتمام العقد لنفس القيمة التي كان يمثلها قبل التعامل (١٩٥٠) . وهذا يستلزم أن من طريق التعامل في الاتفاقيات المتعاقبة ، والواقع أن نظرية هيكل من التناقض الذاتي بين الفرد والكلية لا تبدو أن تكون تصوراً حقيقياً من نظرية العمل الاجتماعي التي تسمى الرابطة (١) .

ومن ناحية أخرى فإن هيكل وهو طرف العقد الاجتماعي في صورته الذاتية ، الأساس للدولة ، لا يقول شيئاً محدداً عما حازه أصابعه العقد الاجتماعي الذي لم يتصفوا بهذا العقد كما سبق أن رأينا عندما أرادوا مدسوعاً ولكن تصفوا به العقد الوطني الطبيعي المتصور من القانون الطبيعي . ومن في هذا صبرون نظرية مختلفة من رأي هيكل في أن أساس الدولة هو الإرادة الذاتية في ذاتها ومن أجل ذاتها (١٩٥٠) .

والواقع أن طبيعة التنازع إذا كانت يبرر إرادة الدولة المتعاقبة في عصرها من أي عهد باعتبارها التجسيد الذي على الأرض ، والحدود أن ما صدر عن الإرادة من قوانين هو طاعة القصور بالقانون الطبيعي ، ذاتها في نفس الوحدون نفس السبب ، لا يمكن أية عبارة لإرادة الأفراد داخل هذه الدولة ، ولا إرادة الدول والشعوب الأخرى في مواجهة هذه الدولة .

فالدولة المتعاقبة لها الحرية الكاملة من كل عهد ، والدول الأخرى وكذلك الأفراد داخل الدولة السائدة عليهم التصريح الطلق من حد . والطائفتين القانون الطبيعي والقانون الوحدون إذا كانت تؤدي عند « هوبز » إلى استبعاد الدولة بواسطة ، فإن العلاقة بين القانون الطبيعي وبين القانون الوحدون عند « هيكل » تؤدي إلى استبعاد الدولة المتعاقبة ليس فقط بواسطة ، بل وبجميع دول الأرض والشعوب . ومن هنا يمكن أن نلاحظ التي ذكرتها منذ البداية وهي أن هيكل هو الذي فتح الطريق أمام القومية والدولة . أما أنه فتح الطريق أمام التسيوية لأنه من انظر الفلسفة تأثراً على ملوكس .

وبعد استعراض فلسفة هوبز وفلسفة هيكل ، فإنا نستطيع القول أن العلاقة بين القانون الوحدون والقانون الطبيعي تعتبر تحرفاً خطراً في نظرية القانون الطبيعي ولدينا إلى الاستبعاد . لأنها تطلق إرادة الفرد سواء في كل دولة كما عند « هوبز » ، أو في الدولة المتعاقبة

Heal , p. 82

(١٩٥٠)

Heal , p. 82. Arden , p. 181.

(١٩٥٠)

Heal , p. 76.

(١٩٥٠)

كما عند هيجل : من كل لبس على الإطلاق ، يتطوع في الوقت نفسه سائر الإرادات الإنسانية لهذه الإرادة المسيطرة خصوصاً ليس له حد . والصحيح في نظرية القانون الطبيعي أن لإرادة الإنسان تطوع تحكم العقل والعدل ، سواء كان هذا الإنسان هو المشرع نفسه أو كان أحد المواطنين العاديين .

والواقع أن الاستعداد دعوى الطائفة بين القانون الطبيعي والقانون العقلي ، لا خطر بكثير من الاستعداد الذي ينكر أصلاً القانون الطبيعي والقيم الأخلاقية ، لأن هذا الاستعداد الأخير يمكن مقاومته عن طريق النفس بقرعة العقل والعدل - لما الاستعداد بأسس القانون الطبيعي فليصعب مقاومته لأنه يعتبر اقراً عدلاً ، ويعتبر القانون الوضعي ولو كان ظاهراً ، صبراً عن العدل في ذاته ومن أجل ذاته .

والآن وقد عرضنا نظرية القانون الطبيعي في أصلها ووضعها الصحيح عند الراسخ وفيما طرأ عليها من تغييرات جديدة (في تفسيرها المبدأ الاجتماعي وسلطان الإرادة) ومن صورته متغيرة (في نظريتها مثل الدولة وبأسسها الفكرية) لننتقل إلى النظرية الإرادية الوحيدة في تاريخ الفلسفة ، وهي إرادة القوة لنيشه .

وأما : نظرية إرادة القوة (لنيشه)

(٢٠) - الفلسفة الألمانية أو النيمية :

الفلسفة الألمانية (metaphysics) هي فلسفة مدعية بحسبها ترجيح الجسم القوي كلية (Macht) ، وهي لا تؤمن بمبدأ السببية الذي يجعل كل شيء سبباً ، وهو البقاء الذي تقوم عليه نظرية الفرة (١٧٣٠) . ومن أبرز المصارف هذه الفلسفة فيومينور ونيشه . ويعتبر لنيشه هو لبس الدعوة الفلسفية الألمانية بحسب ميربوشسكي .

يرى لنيشه أن العالم لا يبدو أن يكون عدلاً بقرعة ، بقر عقل ، وبقر ضمير ، فهو استواء السواج الظروف ، بل هو ضروري وحقائق (١٨١٠) .

والذا كانت نظرية لنيشه هي قول نظرية إرادية خالصة في تاريخ الفكر الإنساني ، لا أنها لم تؤد إلى حماية الإرادة لعدلاً بل إلى العكس فالتبادلات إلى أعداد الإرادة وتطبعها بتدرجها لتوفى كل تصور .

إن حماية الإنسان والمحافظة على حرية إرادته ، لا تكون عن طريق تعظيم الأخلاق ، لا إرادة كل لبس على الإرادة مهما كان . بل على العكس فإن جعل الأخلاق والقانون الطبيعي لبداً على الإرادة ، فيه أكبر حماية لهذه الإرادة ، أي لكل الإرادة في مواجهة الإرادات الإنسانية الأخرى .

لما أطلق حرية الإرادة فهو قيد قائم يؤدي إلى استبعاد إرادة القوى بإرادة الضعيف . وهذا ما ذهب إليه « لينش » بالفعل . « فهو يثقل على مساعده أسمى « إرادة القوة » ويعتبر من أهم معالم هذه الفلسفة « عبادة الأبطال » (140) .

ولما كان الإنسان قد تحرر من الأخلاق فإنه أصبح خائفاً للأمر الصادر من الرئيس أو البطل ، الذي أصبح من حله وحده أن « يفرودبأسر » ويقرض نظام القيسم أنطاني به « . و « مصغر هذا الأمر ليس هو طبيعة الأشياء » (141) . فليس هناك طبيعة للأشياء وليس هناك حقيقة (142) . وليس هناك أخلاق متغيرة أو طبيعة (143) . فالحقوة هي القانون والأخلاق (144) .

والفكر ليس هناك حقوق الإنسان ، بل يتوقف حتى كل شخص على مدى قوة هذا الشخص . « فقيمة الشخص » كما يقول لينش ، يجب أن تكون هي معيار الحقوق التي يستطيع أن يحميها « (145) ولما صار من ما يحميه رجل قوي مع ما يحميه رجل ضعيف « فيجب قتل الرجل الضعيف كما تقتل الحشرة العفنة » « . « ومعظم الناس لا حتى لهم في الوجود وهو فقط مصغر قزاح الأساطير المبهزين » (146) .

لما الفرد وهي أهم التمرعات الإرادية للأبطال « فليست لها قيمة في ذاتها « ولما استمد قوتها من الشخص الذي يرتبط بها . « فالزوج مثلاً وهو يعتبر في القانون متفلاً ونظاماً قانونياً وأصراً من حق من الحقوق المصنوعة بالإنسان « ليست لها أي قيمة لينش « أي قيمة في ذاته » . « لا هي ولا أي نظم قانوني آخر « فليست .

ولينش لا يؤمن ببدا حرية التعاقد أو حرية التجارة ، ويعتقد أن مبدأ الحرية العريضة الاقتصادية التي اقتصادياً عبارة « دعه يعمل دعه يسر » « ليست سوى لبوع من التضالمة (liberalisme) التي تتعارض مع مبدأ إرادة القوة (147) .

والواقع أننا لما أردنا العسور على تطبيق معنى من نظرية إرادة القوة « فإن نجد خيراً من الدكتور أنطوني هنر « الذي يصدق عليه لفظ البطل أو الرئيس الذي يقرض نظام القيم الطبيعي به وهو النظام الثوري بما يجعله من رمز الصليب المثلث وبما يصغر منه من إرادة القوة

(140) Nietzsche, la volonté, du pouvoir, op. cit., p. 21, 23, 30, 114, 214, 229, 235, 240, 241, 242, 244, 277, 283, 304, 283, 304, 346.

Ibid., p. 204 (141)

Ibid., p. 43, 47, 55, 107. (142)

Ibid., p. 17, 31, 49, 51, 91, 101, 104, 231, 240, 350. (143)

Ibid., p. 90. (144)

Ibid., 206 (145)

Ibid., p. 304. (146)

Ibid., p. 299. (147)

Ibid., p. 31, 90, 115. (148)

التي تسحق كل إرادة أخرى تعتبرها سواء في مواجهة المواطنين أو في مواجهة الشعوب العالم الأخرى . ولقد كان هنر ليفيا مثقفاً ليهنسه هو هنر من راية في القوة القوية القويوه بقوله : « التي قد أتت وتكبل حسن سنة أن أناسه على معاهدات اليوم ، لأنهم لها أعداء بكل سرور » (١٩٨١) .

والتي من الفكر أن طسعة يندبه حسن إرادة القوة لم تكن بعيداً حسن التفكير في التفكير الزعيم التاريخي أو في التفكير المواجه من فلاسفة التاريخ ومثله .

والا كانت الفلسفة التي تعتبر فيها نظرية إرادة القوة مفرق كل تصور ، إلا أن هذه النظرية تبدو منطقية مع نفسها ، لأن إرادة الإنسان إذا تعبر من كل شيء لها تطلعت بمر حد . وعندما نلقن كل إرادة سيحدث التصادم حتى بين الإرادات المختلفة ، وهو ما لا يمكن حسمه إلا من طريق القوة وإرادة القوة .

فالحربة القوية للإرادة تؤدي ضرورة منطقاً إلى إرادة القوة والتي تسحق كل إرادة أضعف تعتبر إرادة أخرى أقوى منها .

والفكر من الذي مستفاده من فلسفة ليهنسه ألومن الفلسفات المتداية لها في النظم التنويرية أو العائدية أو ما شابهها . فهو أن إرادة القوة هي التي تخلق الحضارة العصرية أيضاً ، على على العكس من الإرادة القوية التي هي التي تخلق الحضارة العصرية القديمة .

أما الحضارة المعاصرة القائمة تكون من طريق اقتصاديا لقانون الطبيعي وبمعنى العدل والاختلاف وهو احتياج عند إلى كسل إرادة التسلية بمر متعدد ، ويشكل ذلك إرادة المواطن العادي وإرادة المنتج وإرادة القاضي . ويشكل ذلك أيضاً إرادة الدولة الصغيرة وإرادة الدولة الكبيرة .

ولكي حتموع كل إرادة لقانون الطبيعي لتحق حربة الإرادة لكل فرد . وهي حربة يمكنها العدل . فالمعدل أسمى من الحربة ، وهو العدل التوحيد لوجود هذه الحربة بشرط أن تكون حربة مثالية وليست حربة مثقفة .

والا كانت الفلسفات التي درسناها حتى الآن تتراوح بين إطلاق حربة الإرادة أو تقييدها ، فإن هناك فلسفات أخرى تدعى إلى التناز وجود الإرادة أصلاً أو ليهنسا على دور على الإطلاق . وهي « فلسفة التنازل » (لياستال) ، « الكادية التاريخية » (كاركنس والجبل) ، « ولا يتبع القسم لحدث بينهما » ، ولذلك ننقل إلى « الفلسفات المعاصرة » .

خاتمة : الاتجاهات المعاصرة

(٢١) - التصور بالفلسفات المعاصرة :

كل الفلسفات السابق بحثها هي في الواقع فلسفات معاصرة . لأن الفلسفة لا تقدم أبدا ولا تبلى أبدا . وعلى سبيل المثال لا زال « أرسطو » فيلسوفا معاصرا ، بل هو اعظم فلاسفة العصر الذي نحيا فيه . وليس غريبا ان نقرأ ما يترجمه « هيدجر » من ان الفصل الأول من كتاب الطبيعة لأرسطو « يجعل حتى اليوم مكتبات بالظلمة من الإقانات الفلسفية » شيئا سطحيا « (١٩٥٠) .

وبذلك فإن ما تصفه بالفلسفات المعاصرة هي الفلسفات التي ظهرت في هذا العصر والحديث مكانها الى جانب الفلسفات الأخرى المروثة والتي سبقت دراستها . وتشمل الفلسفات المعاصرة فلسفة الحياة ، وفلسفة الجوعر ، وفلسفة الوجود (تعبر عنها : الوجودية القسدية - بوعامة جان بول سارتر وهيدجر - والوجودية القائمة التي يزعمها كزول جاسبر وجايريل مارسيل - كما تشمل اتجاهات علم الاجتماع وذلك بفضل التقدم بالحدث منه . ولذلك قصر الحديث على العصر الذي انتهت اليه طريقة الفانون الطبيعي والعصر الحديث .

(٢٢) - نظرية القانون الطبيعي في القرن العشرين :

من المواقف عند أرسطو التي لم يوافق عليها الفلاسفة المعاصرة ، ان نظرية القانون الطبيعي هي نقطة البداية لكل الفلسفات الأخلاقية غير استثنائية ، في ذلك الفلسفات القسدية او العادية لها .

وبعد أن وضع « أرسطو » هذه النظرية في صيرورة المنطقه - بدعم العلاسفة من بعده في أيرلندا أما بالتعبير منها تعبيرا جديدا أو بالاعتراف بما أو بالهجوم عليها .

وقد رأينا تعبيرا مبسطا عن القانون الطبيعي في طريقة الهند الاجتماعي التي نادى بها جون ولوك وجان جاك روسو ومن قبلهم أعلامون ، ورأينا كذلك تعبيرا جديدا وضعيفا عن هذه النظرية في فلسفة « كانت » من سلطان الإرادة .

من رأينا حد ذاته كيف انحرصت هذه النظرية على يد « جون » الذي نادى بحل الدولة ، وعلى يد « هيجل » الذي نادى بتأليه الدولة السائدة . وكان انحراف كل من هذين الفيلسوفين يتصل في النقط بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي بما يؤدي الى الاستبداد والظلم تحت اسم العدل واليقين العادلة .

وكان الانحراف من نظرية القانون الطبيعي لم يؤد الى الاضرار بها ، بل بالعكس لأنه الماد كثيرا في إلغاء الضرر على جانب عام منها وهو ضرورة التفرقة بين العدل في ذاته والعدل المصطنع بين القانون الطبيعي والقانون الوضعي ، وذلك حماية لإرادة الأفراد من إرادة المشرع وهي الإرادة السلبية مثل إرادتهم .

وقد طغت الفكرة ونظرية القانون الطبيعي ما يجعلها تفتقر استقلالية حسيباً عن الفلسفات الدينية - فالفلسفي لوماس الاكروسي يعتقدوا بالعلاقة في الفلسفة الإسلامية يدخلون من اجلها حرية فكرية ضد الاضطرار .

اما الفلسفات التي انكرت القانون الطبيعي وعاجبتوه وهي اساسية فلسفة « بنتسبه » الارابه ، فقد اسندت الى القانون الطبيعي خدملاً على انها اثبتت بوضوح كامل كيف ان انكار الاخلاق الطبيعية يؤدي الى اعداء الارواح والفسادها ، باسم الارادة ذاتها .

وفي الانبياءات المعاصرة نجد « فلسفة العبرة » مع عدم اعتبارها بوجود اخلاق طبيعية عملية الا انها تعترف على الاقل بان القواعد الاولى للاخلاق هي قاعدة طبيعية وهي القواعد التي تنظم وجود نظام في المجتمع . ولا يعتبر ذلك انكاراً كاملاً لقانون الطبيعي حتى مع القول بان القواعد الاخلاقية التي نال بعد ذلك هي قواعد بيولوجية سطورية وصغرية .

كذلك نجد في الانبياءات المعاصرة الفلسفة المعروفة باسم « فلسفة الجوهري » وهي لا تعارض عارضاً كبيراً مع نظرية القانون الطبيعي لاما انهم بوجود لهم اخلاقية خاصة ، حتى ولو كانت لا تعترف بان الاخلاق اسببه او عالية او مثالية .

كما نجد « الفلسفة الطبيعية » ، ونجد انبياء كثير منها جميع في طريقة واحدة بين « لينشه » و « كانت » ، وهو انهم يعتقدون ان القانون الذي بهما امور يعرف بالفهم الاخلاقية الخلقية على اسسهم السبب كدوار التي لا يمكن طاقولها نظرية القانون الطبيعي من ان هذه القيم مثالية او محددة مسبقاً - ويرى على العكس ان الاخلاق ذاتها هيكية ومحددة بوساطة كل السبب في الوقت الذي يوجد فيه . ولهذا لا يوجد الزمنية لا تمثل اكثر من ان تستخدم نفس الاصطلاحات التي تستخدمها نظرية القانون الطبيعي لتصل بعد ذلك الى نفس النتيجة التي تصل اليها هذه النظرية وهي الاعتراف بلاخلاق الخلقية .

ومن الانبياءات المعاصرة احوا علوم الاجتماع والانثروبولوجيا والفلسف وهي لا تبحث بحسب طبيعتها عن الاخلاق ، ولكنها تبحث فقط عن القواعد الاخلاقية ، ومع ذلك فقد اتفق بعض طائفا الى وجود اخلاق خاصة العرب ما تكون الى القانون الطبيعي .

اما القادة التنويرية (ماركسي والتجول) فليانسكو العقل العفائي لتصل سطح عقل كارل ماركسي بتدبيره القادر وحده على قيادة الانسانية . ولا يبدو ان يكون هذا تعديلاً ومعدداً لفكرة القانون الطبيعي ، لم تمنع فيه على الفلسفات الدينية فقد امتزجت - مع ابحاثها الشديدة بالقه - ان العنصر هو ما يراه العقل حسناً وان القبح هو ما يراه العقل قبيحاً .

اسميا العقل بين العقل العفائي وبين عقل كارل ماركسي فهو اسمه بالعقل بين العقل العفائي وعقل الدولة عند هوبز ، واسميه ايضاً بالعقل بين الدولة وبين الله عند هيجل . ويؤدي الى نوع من هذا العقل الى الاستبداد وفصلهم حرية الفرد ، حيث تصبح تعاليم ماركسي او قوانين الدولة الموضوعية تعبيراً مثقلاً عن العقل حتى ولو لم تكن كذلك فعلاً .

وحتى نعلق نظرية القانون الطبيعي مسألة من كل التعريف ، فيجب لنا ان نعلق بين العقل العفائي وبين الى عقل السبائي معين بالذات ، سواء كان هو عقل الشرع في اي دولة او في الدولة السابقة ، او عقل احد القضاة او عقل احد المحققين للعقائد الدينية او السياسية .

والقانون الطبيعي بهذا المعنى هو العقل الخاص أو العقل السليم . والقانون الطبيعي هو القانون العقلي . والمصطلح القانون الطبيعي مرادف لمصطلح الأخلاق الطبيعية أو الاعتدال العقلية ، ومرادف كذلك لمصطلح العقل .

والقانون الطبيعي بهذا المعنى هو الأساس الذي تقوم عليه السلطة السياسية في كل دولة . بل هو الأساس ، الذي يقتضي إنشاء سلطة عامة ذات اختصاص عالي ، حسب تعبير **أبياء يوحنا الثالث والعشرين** في أطالته المشهورة (Pax in terra) (1495) .

والقانون الطبيعي بهذا المعنى هو الذي يجب أن يخضع له كل لواء إنسانية ، سواء في ذات لواء التشريع فيما يصدره من قوانين أو لواء القضاء فيما يصدره من أحكام أو لواء الفرد العادي فيما يبرمه من عقود .

والقانون الطبيعي بهذا المعنى ليست له قيمة فلسفية وحسب ، بل إن قيمته الواقعية لا يتبادل بها أحد . ويمكن التنازل على ذلك الانتزاع إلى أن القضاء يسمى في معظم بلاد العالم «مرفق العدالة» . ولذا حدث في فترة من فترات التاريخ أن وصلت إحدى الدول ليست تحت وطأة الطغيان بتبعية الخلف بين القانون الطبيعي **وعقل الدولة أو عقل أحد الملكة أو عقل أحد الأحزاب السياسية أو القادح المتطرفة** . بل برحى لمثل **تصرف هذه القوة** ووقع الظلم من الواقعها إلا على أساس القانون الطبيعي نفسه ، أي على أساس العقل القائل والعمل في ذاته .

وبمناسبة مصر فقد أعلن التشريع المصري امتداده لنظرية القانون الطبيعي في المادة الأولى من القانون المدني التي تنص على أن :

١ - «تسري النصوص التشريعية على جميع المسائل التي تناولها هذه النصوص في نظائرها أو في غيرها» .

٢ - «إذا لم يوجد نص تشريعي ينظم شأنه ، حكم القاضي بمقتضى العرف ، فإذا لم يوجد ، لم يقم القاضي بمبادئ الشريعة الإسلامية ، فإذا لم توجد ، لم يقم القاضي بمبادئ القانون الطبيعي وقواعد العدالة» .

ومعنى هذا النص أن التشريع المصري قد استوحى أحكام التشريع من مبادئ القانون الطبيعي والعقل ولذلك فهو يزم القاضي بتطبيقها أولاً . فإذا لم يجد القاضي الحكم في قواعد العدل المتعارف الذي وافقه المذاهب ، ولم يجد كذلك أحكاماً في العرف أو مبادئ الشريعة الإسلامية ، فإنه يرجع بمجبره التمسكي إلى نفس المصدر الذي استوحى منه التشريع أحكامه الوضعية وهو القانون الطبيعي ومبادئ العدالة . وهذه هي الفلسفة نظرية «أرسطو» من العدل العام والعدل الخاص السابق للإشارة إليها . فالقانون الطبيعي هو الأساس الذي يقوم عليه العدل العام في المجتمع ، وهو أيضاً الأساس الذي يدام عليه العدل الخاص عندما لا توجد قاعدة قانونية تطبق على النزاع المعروض أمام القاضي .

ملخص :

لما الرضا أن يصبح جامعة الدراسات من العلاقة بين القانون والآراء فلما تسجيل لولا أن القانون الذي يحكم سلوك الأفراد في المجتمع هو عمل إرادي من صنع المشرع نفسه ، أو من صنع القضاة في حالة وجود نقص في التشريع ، وحتى في الحالات النادرة التي يطبق فيها الناس العرف أو مبادئ الشريعة الإسلامية أو مبادئ أربعة دينية أخرى ، فإنه يفعل ذلك بسلطة تعويض إرادي صريح من المشرع ، بحيث تظل السلطة العامة في الدولة هي المصدر الرسمي الوحيد لكل ما يوجد داخل هذه الدولة من أحكام قانونية ملزمة .

فلا يوجد طابقي في الدولة غير القانونيين الواسع . وأن قانون وضعي هو عمل إرادي من صنع الإنسان . وإرادة المشرع في كل دولة هي إرادة وضعية وأفعالية تتأثر بكل ما يجري في هذه الدولة من أحداث وما يوجد فيها من ظروف . وفي كل مجتمع توجد سرعات من كل نوع لكل أسلوبها الصراخ بين التمسك بالثبات والصراع بين المتغيرات . وفي كل مجتمع توجد قوى كثيرة خلافاً يؤدي تفاديا إلى تكوين إرادة المشرع الواسعة . وعليه فهي تدفع في حسيها دائما المتفاني الموجودة في المجتمع سواء كانت حقائق طبيعية أو تاريخية أو دينية أو اقتصادية أو اجتماعية .

والصراع من أجل القانون السياسي ، أو الصراع في الجبل يكون إرادة المشرع الواسعة ، تقوم به عادة الأحزاب السياسية في الدولة التي تسبج بخطط الانتخابات ، ويحتكره الضرب الواحد أو الحكام الأوحد في الدول التي لا تعرف الأحزاب . ولكن حتى في هذه الدول الأخيرة فإن أي فرد يستطيع أن يصب دوره في الصراع من أجل القانون ولو لم يخطط هذا الفرد موقفه السياسية الكاملة .

والصراع من أجل القانون قد يتم بطريقة لورية سواء كانت هذه القوة خفية وقوية ، أو كانت سيرة مسلطة كذلك التي فلها غاي في الهند ، وقد يتم أيضا ، وهو القالب ، بطريقة لوريكية أصلية . والصراع من أجل القانون لابد يؤدي إلى التقدم الاجتماعي أو يؤدي إلى التراجع الاجتماعي ، وقد يقود إلى الديمقراطية أو يؤدي إلى الدكتاتورية .

والصراع من أجل القانون قد يؤدي إلى تحويل الدولة إلى دولتين أو أكثر ، وقد يؤدي إلى تجميع أكثر من دولة في دولة واحدة ، أو قد يؤدي إلى تكوين دولة واحدة عالمية . والصراع من أجل القانون قد يسفر عن استبداد توتالي عاتلة وقد يسفر عن استبداد توتالي طائفة . والصراع من أجل القانون ليست له نهاية نهائية أبدا ، وموجود خلافا في كل المجتمعات سواء تلك التي تسمح فيها أساليب كثيرة أو تلك التي لا تسمح فيها غير صوت واحد .

فالقانون الذي يحكم سلوك الأفراد في كل المجتمعات هو دائما عمل إرادي من صنع الإنسان . وإرادة المشرع التي تصنع القانون لها معنى إراديا على إرادة الأفراد الملتزمين بهذا القانون . ولكن عندما يصدر القانون فإنه يتصل من إرادة المشرع ويصبح قاعدة عامة سيرة تحكم سلوك جميع الأفراد في المجتمع بما في ذلك الشخص الذي وضع هذه القاعدة .

والقانون لا يقتصر على وضع القواعد التي تحكم سلوك الأفراد ، بل يدع أيضاً القواعد التي تحكم سلوك السلطات الموجودة في الدولة . ويخضع هذه السلطات لحكم القاسم التي بها يقاس في الواقع أن القانون يعد أن كان مفاداً لحرادة أصبح أسس من حرية جميع الأشخاص بما في ذلك حرية السلطات التي وضعته وأصدرته . ويترتب من هذا المفاد أن مبدأ سيادة القانون أو سمو القانون .

والمراد من هذا المفاد أني تحكمها القاعدة القانونية هي حرية الشخصية سواء كانت حرية الأفراد العاديين أو حرية السلطات الحاكمة ، وهي ظاهرة لا يمكن — بحسب طبيعتها — السيطرة عليها سيطرة كاملة ، لأن حرية الإنسان لم تكن الاختيار أي لم تكن القبول أو الرضا ، الظاهرة أو عدم الظاهرة ، بل ترتب على ذلك أن قواعد القانون لا تنطبق بطريقة آلية . فهي إذا كانت تقوم على أنها لا تحكم — فهي تترك الحرية لغيرها وترتب عليها نوع جزاء على من خرج على القاعدة ، أما أنها لا تحكم ، فلأن الخروج عليها ظل ممكناً دائماً .

ومن السهل مطيعة الحال أو طيع حراد على الخلل أحد الأفراد العاديين بحكم القانون ، ولكن من الصعب توقيع هذا الحراد عندما يقع الاحتراس على سلطة الدولة ، ولا يكون ذلك إلا من طريق مبدأ تعدد السلطات حيث تستطيع كل سلطة أن تتركب الأخرى ، أو من طريق التوازنات المتبادلة التي تعتبر الاتفاقيات المتبادلة صورة هيكلية أو من طريق التوازنات المتبادلة .

وبالتالي على ذلك أنه لا يوجد حرية شخصية لحرادة في أي دولة لا يكون الدول لا يترك من الأفراد سواء كان حاكماً أو محكوماً ، فالجميع يتقيدون بالقانون .

وهي ضرورة حصول الحرية القانونية وهو ما يترتب القاسم الطبيعي وما يترتب العقل . وبحسب العقل السليم أو العقل العاقل لا يتمتع الإنسان بحرية مطلقة في الحرادة ، بل تخضع حريته لقيود العقل والقانون الطبيعي . أما القول بانطلاق حرية الحرادة بغير حد ، وهو ما لم يقل به أحد سوى « بوليتا » ، فإنه يؤدي حتماً إلى إرادة القوة والتي سحق كل إرادة المتبادلة بغير حرادة أو راحة .

فالتعبية الحقيقية لحرية الحرادة لا تكون الأمن بل هي إضمار كل إرادة لبقية العقل واحكام القانون الطبيعي . وإذا كان القانون الطبيعي يضمن إنشاء سلطة سياسية حاكمة في كل مجتمع ، ويضمن خضوع الأفراد لا يصدر من هذه السلطة من أحكام ، فإنه يضمن أيضاً إلى نفس الوقت خضوع هذه السلطة ذاتها لإحكام العقل والعقود والالتزامات الطبيعية .

وعلى هذا فمتى تخضع كل إرادة السياسية لحكم العقل والعقل في كل ما يصدر عنها من أعمال — سواء في ذلك ما يصدر من القرار من قرارات ، أو ما يصدر من القانون من أحكام أو ما يصدر من الأفراد من عقود ومعاملات — فإن حرية الحرادة تكون قد تحققت بأكثر ما يرجى لها من تحقيق .

وعلى هذا فمثل العقل العاقل هو المنور الطبيعي الذي امتدني به وتخضع لتوجيهه كل إرادة سياسية ، فتمتلك العمادية والحرية الحقيقية أي الحرية المطلقة ، لكل إرادة سياسية .

وإذا كان هناك نظير آخر ينطق بنظرية القانون الطبيعي ، فهو التطوير من الخلط بينه وبين القانون الوضعي ، أو الخلط بينه وبين النظرية الفلسفية معبئة بالادوات ، أو الخلط بينه وبين أي اتجاه عقائدي معين بالذات .

لأنه إذا كانت الأدوات الفلسفية ، الميتافيزيقية ، الإيمانية التي تعطي حرية الإرادة ، فإن نفس النتيجة السببية يمكن الوصول إليها عن طريق الخلط بين القانون الطبيعي وخلط الدولة كما فعل « هوبز » أو عن طريق الخلط بين الله والدولة السائدة كما فعل « هيجل » ، أو عن طريق الخلط بين المثال المثالي وخلط « كارل ماركس » كما فعل هذا الأخير .

فلنكن واضحاً باستمرار أن القانون المطبق في أي دولة هو فعل فرادي من صنع إرادة السلطة الحاكمة في هذه الدولة ، وهو يستند في أساس وجوده إلى فكرة العدل ، كما أنه يستلزم أن يستلزم أحكامه من مبادئ العدل ، ولكنه يمثل دائماً مدلاً مستوعباً لا يرقى أبداً ولا يخلط أبداً بالعدل في ذاته الذي يجب أن يمثل هو وحده مبداء الحكم على كل تصرف فرادي ، سواء كان تشريعاً أو حكماً أو بشراً أو غير ذلك من التصرفات الإرادية .

فلتقطع إرادة الإنسان العدل والعدل ، فهذا هو الطريق الوحيد إلى حرية الطبيعة .

ARCHIVE

الشك المنهجي عند الغزالي وديكارت وأهميته في تأسيس فلسفتيهما



ARCHIVE

• مجلتي دفتري

عند الغزالي وديكارت . وسيتضح القارئ، من خلال هذه الدراسة أن ما بين الغزالي وديكارت من وجه شبه لا يقتصر فقط على منهج الشك ، بل يمتد إلى خلق أوسع وأعمق ، وهو أهمية هذا الشك المنهجي في تأسيس فلسفتيهما . وهذا موضوع لم يلمس إلى حد أحد من الباحثين حتى الآن (١) .

وسيكون في كونه أساساً - في هذه المقالات

تهدف :

أولاً : إظهار أهمية الشك المنهجي في تأسيس المنهج الذي نتحدث عن الغزالي تشير إلى وجود شبه بين منهج الشك عند كل من الغزالي وديكارت . ولكن لم يتحدث حتى الآن أن تحدث مقارنتاً إيجابية أو سلبية بين الفكر الفلسفيين ليرى مدى هذا الشبه وأهميته . وتريد هنا أن تقوم بعمل مقارنة شاملة بين منهج الشك

© جميع الحقوق محفوظة للأحرار . - قد أضيف في المقدمة الإسلامية أهمية كتاب : بين الفلسفة الإسلامية والفلسفة الحديثة .

(١) لابد أن نشير إلى أن بعض الباحث الذي للتصديع اليوم إلى القارئ قد اعتدله اليأس الذي من رسالة جمعية باللغة التركية أهمية كتاب هذا البحث إلى جامعة ميونيخ بكتابها العربية عام ١٩٧٤ . وأشرت هناك في طبعه جمعية تحت عنوان :

Al-Ghazali Grundlegung der Philosophie. Mit einer Einführung seiner philosophischen Grundansätze im Vergleich mit Descartes.

مؤالية ان الفلسفة في الاسلام لم يجد ينسجم لها صوت سدا ذلك الصبح .

واذا حدثت الحوادث الحديثة الكشف من حيث هذا الرأي ، فاما بعد - رغم ذلك - ان هذا الرأي الخطأ يظهر مراراً تالية في صورة اخرى . وذلك بانحاء انه صحيح ان الفرائي لم يكن الفلسفة ، ولكن مع ذلك لا يمكن الحديث من انه كان فيلسوفاً ، لانه لم يترك آثاراً في الفلسفة ، كما ان آثاره تصوف أيضاً ، لكسبي بنوعها من مفسر الفلسفة وطبيعتها الاسلام الكسبي (١) .

والصغر هذه النظرية - التي تنسب للفرائي ابتداءً غير فلسفي - يرون في الفرائي - بوجه خاص - رجل الدين الاسلامي الكبير الذي كان همه الدفاع عن العقيدة الاسلامية (٢) . والخطأ الذي ينطوي عليه هذا الرأي هو ان المتن والفلسفة لا يمكن ان يتلايا ، وهذا لا يتفق إطلاقاً على ما ذهب الفرائي في فهم يرون في الفرائي مفسرًا فلسفيًا فلسفيًا .

ولابد هذه النظرية قد يمكن اصاحها الحقيقة التالية : وهي ان الفرائي لم يعتبر نفسه فيلسوفاً .

والرد على ذلك قول : ان هذه الدراسات الرجعية عند الفلسفة الفرائي تدعو سلبية على لهم ضد الفلسفة الفلسفة . وهذه المستوى

في الاتجاه الفلسفية الفلسفة ، بعض تفسير الاتجاه في الفكر الفيلسوفين من وجهة النظر الفلسفية الفلسفة . وفي تنوعها هذا الاتجاه التاريخي ، ان بحث مسألة ما اذا كان هناك تأثير لافكار الفرائي على ديكرت بطريق مباشر او غير مباشر ام لا (٣) .

والنقد لهذا السؤال الرد : كيف يمكن مقولة هذه بين ديكرت - الذي يعتبر ابا الفلسفة الحديثة ، والذي بدأت الفلسفة به وحدة عصرًا حديثًا مختلف من العصر الوسيط - والفرائي الذي يشاع عنه انه عدم الفلسفة في العالم الاسلامي (٤) ليس هناك من يقول التسامح ينسجم على ما بين الفكر في العصر الوسيط والعصر الحديث لا او ينسجم أحسن : ليس الفرائي وديكرت على طرق تافهة ؟

ونظراً الى ما لأجابه من هذا السؤال من العصبية قبل الدخول في دراسة حقيقة الفرواق فلما سنسبر فيما يلي الى ما يؤمنه ان الفرائي في هذا الصدد من اجابات وسوم بالرد عليها اجمالاً :

ان هناك ابتداءً شاملاً في تاريخ الفلسفة لا يزال له الصغر حتى اليوم يرى ان الفرائي لا يحد فيلسوفاً ، وذلك لانه لم يترك آثاراً في الفلسفة - وخاصة في كتابه : نهايات الفلسفة - . خصوصاً عندما نادى : كان من

(١) جيل كيركس في كتابه Muslim Thought الذي يقول بأن : الإسلام بين الفكر وديكرت وافكار الفرائي لم يكن ، ولذا هو سبباً فريدة التعرف الأول على الفكر التالي خلال الدراسات المتعددة ومن طرق الكتاب الغربيين الذين سبوا ديكرت في الكتابات من الفرائي . (٢) راجع في ٩٠ وما بعدها من ترجمة دراهم لكتاب الفرائي تحت عنوان : الفكر الاسلامي - كتابه الفلسفة العربية بالفكر ١٩٧٩ .

(٣) انظر على سبيل المثال : الإسلام عند الفرائي والفكر في بداية (الطبعة الاولى) في ٢٩٩ .

(٤) انظر في ذلك كتاب : الفلسفة - التي كتبها Arnold E. في The Encyclopedia of Islam, Vol. 11 - Leiden-London 1964

(٥) راجع على سبيل المثال :

A History of Muslim Philosophy, by M. M. Sharif, Washington 1963, Vol. 1 p. 336

الفارابي - تاريخيا - قد وضع نهاية لفلسفة الإسلامية ، فلو ان نشر اولاً الى أنه - على ما فعل - لا يجوز وضع الفلسفة كطريق موصى فرعي الى التقاط الفلسفة الإسلامية بل وضع مساوية لانكار حقيقة الفرج ايا الانتشار والتبول على الصيدين التاريخي والاجتماعي ، لخصائص الفلسفة لا لثقل في شيء من ذلك وفلسفا من هذا لانه يمكن ان يطرح سؤال عما اذا كان هذا الاحتياط له ابعاد اخرى فعالة اذ ان (٩) . وهذه مسالة ليس هذا الان مجال حلها .

ويصرف النظر عن ذلك فانه لم يشكوك فيه ان يكون هذا الاحتياط الزعم الفلسفة الإسلامية - منذ القرن الثاني عشر - قد وضع بالفعل (١٠) ان هناك من الباحثين من يرى ان هذا الادعاء ما هو الا مجرد استطورة في مجال الفلاسفة حيث ان بانه طريقا الى التدهور (١١) .

وهل الجدل عن موقف الفارابي النقدي في مسائل الفلسفة يجب ان يشتر الى على أنه في موضوعه السليم ، ولا يجوز بأي حال من الأحوال الخلط بينه وبين انكار الفلسفة كطريقة . ونقول ذلك كله نريد ان نشير الى ان الفارابي يجانب هذه كنهه كان ألبساً

تذكرها هنا في هذا التمهيد ، وسنستعمل التفاصيل التي يتضمنها هذا المقال بالمرحمة عليها . واما فيما يتعلق بمسألة فهم الفارابي نفسه الفلسفة فنود ان نشير الى ان من الممكن ان يكون هناك أكثر من معنى لنفسه فلسفة الفلسفة وهو في الواقع يستطيع معقول ان يعتبر نفسه فيلسوفاً ، في حين ان هناك كثير من يرون انهم فلاسفة وهو في واقع الامر غير جديرين بهذه التسمية (١٢) .

ان ما لا شك فيه ان الفارابي كان شخصية دينية عظيمة ، ولكن لا يجوز - لهذا السبب - ان ينكر الولد انه كان طبقة حيائه واحداً من الحقيقة بكل ما تتضمنه هذه الكلمة من معنى ، وبالنظر الى ذلك يمكن ملاحظته بالقدسي اوقسطين (١٣) الذي كان أيضاً شخصية دينية كبيرة في الوقت نفسه فيلسوفاً . اما فيما يتعلق بمسألة الرأي الذي يرمي ان الفارابي يكتبه « الفلاسفة » قد نود ان يوضح دعوى الفلسفة او هو قد توشحها بالفعل لمقول رداً على ذلك ان ان الفارابي نفسه قد نود ان يسمي « الفلاسفة » على انه قد وعدم التعاليم الفلسفية للفلاسفة العرب الارسطيين ، ولم يرد به التعبير عن انكار الفلسفة كطريقة .

اما فيما يتعلق بالادعاء التالي : ان ذلك

(٦) انظر في ذلك :

Erhard Leach : Begriff, Begründung und Rechtfertigung der Philosophie, München 1947, p. 25.

(٧) انظر الكتاب التالي الذي كتبه H. Frey : والذي علم فيه نظرية بين الفارابي في كتابه « الفلاسفة » اوقسطين في كتابه « الاشراف » :

Gisela Selbstbiographie, ein Vergleich mit Augustin Kaufmann, Leipzig 1909.

(٨) راجع كتاب الملا طيفي في مقدمة كتاب مشكلات الفارابي (القاهرة ١٩٦٤) ص ٩٩ و ١٠٠ و ١٠١ في علمه من الفلسفة الإسلامية واليهودية اللذين في :

Kultur der Gegenwart I, 5, p. 43, Berlin 1929

يراجع أيضاً :

A History of Muslim Philosophy, p. 422.

(٩) انظر في ذلك ص ٩٩ و ١٠٠ و ١٠١ من كتاب « فلسفة الإسلام » الذي هو في :

Max Herten - Die Philosophie des Islam. München, 1924

أولاً - الفكر الفلسفي :

١ - **الفكر القديم** : عندما نقارن آراء الفلاسفة الذين عاشوا فيهما الفيزياء وديكارت ، غالباً نلاحظ الحقيقة التالية : لقد عاش قبل منهما في مصر كان يقدم من البادية المصرية صورة غير مرسية ، وذلك لأن وحدة الفكر كانت قد انطقت إلى مجموعة من الآراء المتناحرة التي ليس كل منها تشعباً لها قد توصلت إلى الحقيقة ، ولكن بدون أن تستطيع في البداية أن تخرج على صحن هذا الإدعاء . أما حين الفلسفة التي كان يجب أن تقدم المساعدة في مثل هذه الأحوال فلم تكن لديها القدرة على ذلك ، لأن التلاسل لم تكونوا يملكون الاستقلال الفكري المطلوب بل كانوا مجرد متلقين . ولهذا أصبح كل من الفيزياء وديكارت أمام حقيقة مهمة تعجزت الفكر ، ولقد كان من الواضح لهذه الحقيقة مجازة الاتحاد الذي كان منتظراً في مصر ، والتعظيم كل ما لدى الإغريق والآشوريين من سلطة عليا .

وهكذا يمكننا أن نجد في هذه التفسيرات الرئيسية شياً بين كلا الفلاسفة وإن كانت هناك بعض فروق أساسية تجعل المهمة الفلسفية لكل منهما أخطأ طبعاً خاصة نظراً بوضوح في طريقة تفكيرهما .

لقد تقدم عصر الفيزياء بوجه حاسم بمشكلات جديدة ، وكانت هناك مدارس كثيرة وطرائق عديدة تمتثل في أربعة اتجاهات رئيسية هي اتجاهات المنطقين والمعادنسة والفلسفة والصوفية ، ومن بين هذه المدارس الأربع الرئيسية كانت هناك ثلاث من نسوع ديني ، وهي مدارس المنطقين والمعادنسة والصوفية ، وبالإضافة إلى ذلك كانت هناك طوائف الفلسفة . وكان موقف هذه الطوائف

صاحبه مثل جلال في ميدان الفلسفة ، ولكن معكراً أصيلاً (١٠) .

وليسنا نبالغ إذا قلنا أن الفيزياء أصبحت الفلسفة قد تقدم عصره بعداً فروعاً وليسوا بلغة في أفكاره إلا وديكارت أو الفلسفة الحديثة .

في القسم الأول من هذه الدراسات نتحدث عن منهج الفكر الفلسفي طرقاتاً فلسفية البحث عن الحقيقة - ويستطيع في هذا القيام بوجه خاص أن يفكر الفلسفي يجب أن يعبر بمثابة من كل ، الرئيسية ، كما يستطيع لذلك أن الفلسفة الأولى تشعباً هي الفكر المنطقي ، وإن شئنا لا يجوز أن نعبر على أنه نوع من الترتيبات . وفي بداية الفكر بعرفي مؤلفها من معرفة فلسفة منطقية ، وفي أثناء هذا الفكر يتم تلياً - من نفس كل علم أو معرفة - طبعاً طبعاً طريق التقليد ، وبعد الفكر في المعرفة الحسية - أي الفكر في كل معرفة منطقية والفكر التجريبي على المنطق الذي يجعل كل علم وكل إمكانية المعرفة على الإطلاق أمراً مشتركاً فيه .

في القسم الثاني من هذه الدراسات نعرض كيفية التفكير على هذا الفكر الفلسفي عن طريق معرفة الحقيقة الكلية . وهذا لزم على من مناقشة كيفية فهم ما عرضه الفيزياء في هذا الصدد ، ونحاول بين الفروع التي حدثت حتى الآن الفكر الذي توصل إليه الفيزياء وما توصلنا إليه من شرح الفلسفي بطبع الفلسفة الفيزياء الأولى مرة في ضوء جديد . ثم نعرض العمل الذي تعجب به وديكارت على التفكير ، ونذكر بعد ذلك بين الجانبين صيغتين - في نظرة عليا - الأمور الأساسية المنطق طبعاً عند كل من الفيزياء وديكارت ، وذلك الاختلافات في الأسس الفلسفية .

(١٠) انظر في ذلك أيضاً ميدان في كتابه من الفيزياء ٩٩ :

E. Rasse : Armand, Paris 1952.

ذلك يقول في صلال الأمر عما يقع فيه العلماء البسطاء ، وذلك لأنهم - كما يقول متعكبا - قد بدلوا منطق الطبيعة بتقليد ... ، ولهذا منوع من أن الانتقال إلى علم من الطبيعة حصر في حيز واحد ، فإيه وفيه في عالم المسبب الحس من رتبة من يجعل ترك الحق القسطنطون تقليدا ، بالانسراج إلى قبول الباطل تصديقا ، دون أن يشبه حيزا وانطقتا (١٩) .

لما عن عصر ديكرت فقد طبع بوجه خاص بالاشتغال على مجال العلوم الطبيعية والعلوم مما شكلت في الآراء والتصورات المسيحية بوجه عام (٢٠) .

والحين أن عيسى الفيزيائي من بداية الأمر كان ينحصر بوجه خاص في الإجابة عن مسائل دينية ميتافيزيقية فلهذا ألحقها العصر الذي عاش فيه ، فإن اهتمام ديكرت - طبقا للمشكلات العقلية لقصره - كان إبتداء من نوع علم نظري خاص في أنه يبحث عن علم على (٢١) يستطيع أيضا في النهاية أن يصل إلى معارف دينية وقلبية تقليدية عن طريق الاستنباط deduction والحديث (٢٢) . علم بريسك أن بوجد كل المعارف عن طريق العقل ، وأنكون لسه

من الأمور التقليدية يتناول في أن هذه الأمور إما أن تؤخذ مستقلة استقلالاً تاماً فمستحسن العقل كما في إيمان الفلاسفة ، وإما أن تكون - في الظاهر فقط - بداية على براهين مطابقة العقل كما في إيمان الفلاسفة ، في حين أن تدبر التصورة وكذلك أيضا طلائع الفلاسفة بحلول التبريد من تعاليم الدين ، وقد كسب الفكر عند كل هذه الطوائف توجه عام ثابتاً على التقليد ، أي التسليم بطريقة العقلية في الإيمان المصروع أو بتعاليم المبردة السائدة ، أو بتعاليم الفلسفة اليونانية من حسب الفلسفة .

وقد عرف الفيزيائي أن هذا الفكر القديم على التقليد يمثل للشك الكبير لقصره ، ولهذا رأى من واجبه مكافحة كل أشكال التقليد ، ولم يجد في ذلك مسانداً من جانب الفلاسفة الذين أخذوا الفلسفة اليونانية - كما يقول الفيزيائي (٢٣) - بدون فحص تألق ، ومضروبا بمسافة والمعين لبحث الفكر السائد آنذاك مثل سقراط وأرسطو والأفلاطون وأرسطو (٢٤) . وأخذوا التقاليد الإسلامية ، فلما استلزم الفلاسفة أنهم بذلك يبرهنون على صلاح لغوهم العقل على العامة التي تلقى التعاليم الدينية من طريق التقليد على الفيزيائي بطلت لهم أهم

(١٩) انظر لياقت الفلسفة : بيروت ١٩٧٢ ، ص ٢٤ .

(٢٠) انظر ديكرت إلى مثل ذلك أيضاً حين يقول من الفلاسفة وأرسطو : « وقد أصاب علماء الزمان من الإكبر والفتنة ... ما أصاب طغياناً عظيماً كبراً حين من جوارحهم هذين من علماء أرباباً أكثر مما يسمون إلى شيء أفضل » الترجمة العربية لبداية الفلسفة : القاهرة ١٩٦٠ ، ص ٤١ ، مؤلفات ديكرت .

Oeuvres de Descartes, publiées par Adam et Tannery.

Paris 1897-1910. IX-3a, p. 4.

(انجيل ليدا إلى على هذه الطبيعة العامة لقب رمز : ATV)

(١٨) المؤلفات ص ٢٤ .

(١٩) انظر في ذلك :

Abram, F : Descartes, L'homme et l'œuvre, Paris 1956, p. 13.

AT X p. 360 .

(٢٦) الترجيع السابق ص ٢٢٠ .

بحول القراني في كتابه « ميراث الفصل ٢ »
 « مجازات الانتكاسات التي لها مذهب وأطباع التي
 طريق الخطر » لتكون صاحب مذهب « ولا
 تكن في صورة التي تملك فائضا يورثك التي
 طريق » وحوادث التي مثل فائضا يورثك تلك
 ذاته أنتكاسك وأنتكاسك من سواء السبيل - وسعلم
 في حاشية لمراد نظم فائضا « علا خلاصي الآ في
 الاستقلال ... ولو لم يكن في مجازي هذه
 التكاليف الآ ما يشكك في المنفعة التي تؤولت
 استند الطلب « فالحق بك بعدا » (١٠) .

١ - التملك القسري والاربابية : يرى

القراني أن التملك في جميع الممارف التي يتلقاها
 الإنسان من طريق التملك لم يورث في الدنيا
 التطور أنتلي ، وذلك لأن التملك صف هو
 الذي يجعل الوصول إلى المنفعة متسا .
 يقول القراني في ذلك : « لا تشكك في الوصول
 إلى الحق » حتى لو يشك لم يطر - ومن ثم
 سلكوا إلى الحق ومن لم يصر إلى في الحق
 والحق . (١١) .

ويجب أن يكون واضحا أن التملك الذي
 يتحقق هنا القراني هنا لا يتحقق من التملك
 الأربابي ، وذلك لأنها لا تملك الحقيقة كما
 يتكلمها التملك الأربابي . بل يحاول أن يجد
 أساسا للحقيقة ، أنها تستلزم البحث حتى
 الحقيقة الحقيقة ، والافتراف بأن هناك حقيقة
 لم يورث في تكوين العقل البشري على
 الإطلاق . ولذلك فإن هذا الافتراض بوجود
 الحقيقة لا يمكن التكرار الآ في الحقيقة سببان
 البديهي ، أي في التكرار لا يستلزم بالتحليل
 التعاطي ، بل يصدر عن مقدمات حاشية وأحكام
 سابقة . فالتملك الأربابي الذي يعني موصفا

الطريق على الوصول إلى حقيقة كل شيء (١٢) .
 ولكن لعلنا نذكرنا صراحا بعد التمرضا
 حيث توصل إلى الفكر الاستمراري . وهذا
 أيضا على تأسيس دعائم العلوم بالنسبة له
 مطلقا خاصة (١٣) استمر يورث في طريقة تفكره
 بصورة حاشية : أن توصل ديكارت - الذي
 كان يرى قبل ذلك أن العلم الذي يستند به
 يجب عليه اليقظة أن يؤسس الممارف الحقيقية
 من طريق العقل - التي صرحه أن هذا العلم
 - على فكره ما كان يورث - بتأسيس الآ إلى الله -
 يقول ديكارت : « وآلان بعد واضح أن كسب
 التوضيح أن يورث كل علم وحقيقته أيضا اعتمادا
 على معرفتنا لإزالة الخطأ » (١٤) .

وهذا ما دعا إلى التملك أيضا التملك الذي
 كانت نقطة الانطلاق عند كل من القراني
 وديكارت في بحثهما عن الحقيقة . فالحقيقة
 بقدرها في الطريقة الحقيقية الحقيقية التي
 بواسطتها توصلوا إلى اليقظة التي هي
 من مسألة الحقيقة لا يمكن أن يوجد إلا في
 أساس لكل فلسفي حقيقي .

وإذا قلنا هنا أن القراني قد فشل في
 عصر مختلف تماما من عصر ديكارت وفي ظل
 حضارة أخرى عانا لا يريد بذلك أن يكون .
 أن القراني لهذا كان مجبرا في التفكير ، وأكندا
 يريد أن تشير على ذلك إلى أنه أيضا فشل
 على جهة أخرى . فالقراني كان يبحث الناس من
 أن يدع فكره يستند من طريق عملية مصر :
 تلك الحقيقة التي ابتدعها فقط نقطة انطلاق
 لافهمه : ويستلزم إلى - يعني أن يعتبر أن
 أحد الافتراضات الرئيسية لفلسفة القراني تتمثل
 في تأكيد المستمر لضرورة الاستقلال العقلي .

(١٠) المرجع السابق ص ٢٢١ .

(١١) AT IX, p. 13 .

(١٢) الترجمة العربية : « فالحق » ص ١٠٤ : AT IX, p. 56 .

(١٣) « ميراث الفصل ١ » (١٩٧٤) ص ١٠٤ .

(١٤) المرجع السابق .

الطوائف الكثيرة لنفسها إنما تجت من هذا البحر العميق وتوصلت إلى الحقيقة ؟

وفي حينما يتابع ابنه الفرائي لدراسة كل الإيماعات الفكرية المختلفة في عصره ، كما يقول هو عن نفسه : « ولم أزل في عنوان شيباني منذ أن وقعت البوارق قبل طوف الفترين إلى الآن » ، فإنه إنقلب السن على الشخص ، انهم لهذا البحر العميق توأخضوا لعمقه طوفان الجسور ، لا طوفان الجيآن المظلم ، وانقلب في كل لحظة ، واتهم على كل منقلب ، واتهم كل ورطة ، وانقلب عن عقيدة كمال فرقة ، واستكشف أسرار طوط كل طائفة ، لأقول بين حق وميل « (٣١) » .

وعند ذلك تبرز هذه التشبيه الفلسفي الشخصية الفرائي - فهو أيضا يتحدث - في تشبيه التشكك الفلسفي - عن ماء حقيقي ، ويقول : إن أكثر الباحثين قد لاقلوا حلتهم فيه (٣٢) .

إن مشكلة الحقيقة إذا لم يمكن السيطرة عليها فإن الإربابية لنشأ بكل صورها - هذه الإربابية التي نستمد كل حقيقتها من واقع المبادئ الكثيرة التي يبدو في الظاهر متفصلا ، وهي في الحقيقة صاعدة لعمياء - وكما أنكر السوفسطائيون - في عصر سقراط - الحقيقة في الجوانب النظرية والعملية - فقد كان هناك في عصر ديكارت الرابانيون - بوجه خاص - سولتسي متفككتات - يتكسرون أعمدة إمكانية الوصول إلى الحقيقة .

إمكانية الحصول على معارف يقينية يفترض في نفسه بين هذا الاتحاد ، وبماضي بذلك نفسه بنفسه ، أي أن موقفه يعني على هذا الذي يتكرر . وهكذا كما أن كل عمل بمبدأ حسو طفل يتطوّر بالحقيقة في كل اتصاله - لأن كل دعوى تسمى وجود الحقيقة ولا يستطيع إلا أن يعمل ذلك - فإنه يحدث في كل لحظة منذ ذلك التوجه الفرائي والواقع نحو الحقيقة للطفة الفدائية .

والفيلسوف ليس هو ذلك الذي يداخض بالتحقيق ، بل هو الذي يسير في مواصلة التحقيق حتى النهاية .

وفي بداية الطريق الفلسفي يوجد التشكك الفلسفي ، أي التشكك الذي يقدم كوسيلة للبحث من الحقيقة ، وليس كالتشكك الراباني الذي لا يخرج من دائرة الخلق ، والفرق بين أيضا إمكانية هذا الخروج - لا بد أن يفرق الموضوع الذي شغل هذه الفرائي بحدسها - وطرح نظرية المثلي بصورة حاسمة .

الفرائي يفهم أن التشكك قد بدأ عبثا منطقاً من هذه الحقيقة وهي : أنه توجد مجموعة كبيرة من التعاليم والنظريات وعصره يدمي كل منها نفسه الوصول إلى الحقيقة . وهذا أمر غير ممكن إطلاقاً - لأنها تتداخل مع بعضها - فإما أن تكون كلها خاطئة ، وإما أن يكون أحدها فقط صحيحاً والباقي باطلاً .

ويشبه الفرائي هذه الكثرة الباطنة لهذه الآراء والنظريات التي واجهته بحر ضيق غرق فيه الآخرين ، ولم ينج منه إلا الألوان (٣٣) . ويتساءل الفرائي : كيف يمكن هذه

(٣١) : اقتاد من المعلق (عشق ١٩٧٢) ص ٦١ وما بعدها .

(٣٢) : الفد في ص ٢١ وما بعدها .

(٣٣) : ٢١٢ و ٢١٣ ، AT X ، الفد في هذا المصداق أيضا علقه بديارتي التي يتراءى في صام ١٩٧١ (٣) ، ولاحقاً : في كتيبه من بديارتي ص ١٩١ ، ولاحقاً أيضا : AT IX ، ص ١٥ .

فإذا جلدنا العراقي هذا من أجل طلب الحقيقة الذي سيظهر عليه كان بطرقة واحدة أنه في جلته ، أصبح لنا كيمياء كان العراقي تحسسه بحس طوع هذا الفاعل نحو الحرية ، وأشد كان محرومة منه عبيد من عبود الطليق والمثالي الموروثة واللعنة دافعة بالأسسة لطوره انطلي ، وبذلك حرره حبه وآلي الأبد من كل روابط الطليق والتعبية العظيمة والعبودية العكسوية ، وحطبا حطموه لا يمكن له بعدها أن يلقي بالحرية ، أو يعود بها لسي الرود ، وذلك كما يقول : « ... إذ من شرط الملك ألا يعلم أنه ملك » ، فإذا علم والتشكيكوت رجولية فليده ، وهو شعب لا يراق : (١٦) .

ويكرر العراقي في مواضيع كثيرة من كتابه «تجربة الهند بالأمس» ، فيقول مثلاً : « ومن قدامي » ، « فلا خير ولا فائدة العيال » : (١٧) ، ويقول في موضع آخر : « فاعلم يا أخي أنك مني على ما أعرفه ، إلى تعرف الحق بالرجال من غير أن تنزل على بصرك بعد عمل سميت » ، « فإن العالم من الرجال إنما هو الكائن من أو كالتراج محل الصدق » ، ثم انظر بصره : « فإني كنت أضي أضواء على عينك التراج والشمس » ، « فحي حول على انقلابك ذلك خلافاً مثلاً » (١٨) .

وبشبه ذلكوت أيضاً الإنسان الذي لا بتقليد بالسي لا يستخدم فيه من الشيء سبيل يعطى فيه ويستمرسست شخص آخر (١٩) : « كما يشير إلى أن الفلسفة لا تطبق فقط للسرور بالفرقة ، بل هي أيضاً ضرورة ابتدائية للإنسان وأرشادته في الحياة » .

وكذلك كان هناك في عصر العراقي مدلولون للاجتماع الأروابي ، ومن بين هؤلاء مدلول بوجه خاص الذين من المستورين في ذلك العصر هما : **أبو الفداء القرني** الذي مات قبل تولد العراقي ، و**عمر الفخيم** الذي كان معاصراً للعراقي . وكان العراقي على علم بتفاصيل الأروابي الذي يتصل في أهم عناصره بالمدلول ، العظيمة أو سيرة الأعراس في حين أنهم في الوقت حبه يتكروبن هذه القليلة : « حول الفسواني » : « ... ولا بالسوفسطائي كيم ، بانظر » ، « واستخرجه في تحسنة المترواف بطريق النظر » : (٢٠) . « كيم » بصور العراقي حالة هؤلاء الذين « يتكروبن على سبيل النظر بآثاره بالبيان بطرق الخطاب بها » (٢١) . « هؤلاء » : « هذا وأمثاله شبه ذلك تحسنة العقل » ، « فيجري مجرى العصور » ، ولكن ؟ يسمى جنوباً ، والجميع : « ... » .

٢ - **الاستقلال العقلي** : إننا نرى العراقي أبعد ما يكون من أن يقع في مثل تلك الحالة ، لأن تولد الحقيقة لديه قد كانت منه الذات ، ومنه القوة الضرورية والشجاعة ، كانت في وجه المحاضر والمثبات التي تصور في طريقه في البحث من الحقيقة والمثبات عليها ، وبذلك لنا العراقي كيف كان مطلب الحقيقة مسيطر عليه منذ صباه ، وكيف أنه قد توصل في وقت مبكر إلى استقلال عقلي : « وقد كان الفطري إلى تلك حقائق الأمور دلي ودعي من أول لمرى ، وبعدها عبري فورية وعطرة من الكسنة وضعت في جلتي » : « يا أخيتري ، وحيلتي » ، « حتى انتقلت من راحة الطليق » ، « والسرور على التشاكث الموروثة على لرب بعد من الصدا » (٢٢) .

(١٦) : « ... » (١٧) : « ... » (١٨) : « ... » (١٩) : « ... » (٢٠) : « ... » (٢١) : « ... » (٢٢) : « ... »

(٢٣) : « ... » (٢٤) : « ... » (٢٥) : « ... »

(٢٦) : « ... » (٢٧) : « ... » (٢٨) : « ... »

(٢٩) : « ... » (٣٠) : « ... » (٣١) : « ... »

(٣٢) : « ... » (٣٣) : « ... » (٣٤) : « ... » (٣٥) : « ... » (٣٦) : « ... » (٣٧) : « ... » (٣٨) : « ... » (٣٩) : « ... » (٤٠) : « ... » (٤١) : « ... » (٤٢) : « ... » (٤٣) : « ... » (٤٤) : « ... » (٤٥) : « ... » (٤٦) : « ... » (٤٧) : « ... » (٤٨) : « ... » (٤٩) : « ... » (٥٠) : « ... » (٥١) : « ... » (٥٢) : « ... » (٥٣) : « ... » (٥٤) : « ... » (٥٥) : « ... » (٥٦) : « ... » (٥٧) : « ... » (٥٨) : « ... » (٥٩) : « ... » (٦٠) : « ... » (٦١) : « ... » (٦٢) : « ... » (٦٣) : « ... » (٦٤) : « ... » (٦٥) : « ... » (٦٦) : « ... » (٦٧) : « ... » (٦٨) : « ... » (٦٩) : « ... » (٧٠) : « ... » (٧١) : « ... » (٧٢) : « ... » (٧٣) : « ... » (٧٤) : « ... » (٧٥) : « ... » (٧٦) : « ... » (٧٧) : « ... » (٧٨) : « ... » (٧٩) : « ... » (٨٠) : « ... » (٨١) : « ... » (٨٢) : « ... » (٨٣) : « ... » (٨٤) : « ... » (٨٥) : « ... » (٨٦) : « ... » (٨٧) : « ... » (٨٨) : « ... » (٨٩) : « ... » (٩٠) : « ... » (٩١) : « ... » (٩٢) : « ... » (٩٣) : « ... » (٩٤) : « ... » (٩٥) : « ... » (٩٦) : « ... » (٩٧) : « ... » (٩٨) : « ... » (٩٩) : « ... » (١٠٠) : « ... »

أي معنى أريد كل من الفيلسوفين أيضاً استقلالاً فيما يتعلق بأمور الحقيقة ؟

أما فيما يخص العراقي عند سيني ان
الامر (٣٧) أي ان فلسفة قد استلزمات يتطلب
الحقيقة العالمية نظراً لما وجدته اياهه سيني
التدابير الكثيرة القضاة الطوائف الحقيقة في
بصره ، فمنح من حصة من الفضا كل حقيقة
عقلية ، وفي الوقت نفسه رفض ايضاً الفطنة
الوردية . ولد الوديات شذوكة صفات نظراً
الحقيقة الواقعة من وجود اوبى مختلفة .
وما هو منتج في طريقة اعتقادها ؛ فقد رأى
ان الحقيقة تبدو وكأنها امر فئتين العالمين حقيقة
الكثرة في فترة قريبة : « لا وأيه صبيان
الخطي لا يكون لهم شوء » لا على الفحص ،
وتبين البعد لا شوء لهم لا على اليهود ،
وصبيان المسلمين لا شوء لهم لا على
الاسرائيليين .

وهذا هو حال سيني في فلسفة : هل الحقيقة
شيء آخر غير الحقيقة والحق ؟ ان المرء حالياً
ما يستلزم ، في مثل هذه الأحوال ، استخدام
وجود شيء ما في مجرد احتمال الفلك في
هذا الشيء ، وهذا خطأ منطقي ، بخصوص
نقط صفات بأحد التفكير مداه الكلي ، وإنما
ينطلق منسرها دون ان يصل الى النهاية .
ولكن هذا الاستنتاج الخاطئ ، لم يكن أريد
شواً عند العراقي صاحب العقلية الباقية .
ومن ناحية أخرى لم يكن العراقي أيضاً لم يرس
الفلسفة ان يهرم أمام مشكلة صفات كيهه التي

وكما رأينا انهم الصفات التي تبرز طبيعة
العراقي ونظيره العقل الفطلي في الشعر من
كل ناحية عقلية ، وكذلك بعد الشيء نفسه
عند ديكرت لا بعداً من توصله في وقت
يكون الى رفض كل علم ومعرفة حصل عليها
عن طريق التجربة البشرية : « فاني علمت ان
أعتقد اعتقاداً خاطئاً في شيء ما بحكم التقليد
أو العادة ، وكذلك يحصلت شيئاً فلسفياً من
كثير من الأوهام التي تستطيع ان تصعد فيما
التصور العقلي والقص من صغرنا على
الافتال » (٣٨) .

والفكر لمحرك مطلب الحقيقة في نفسه في
« أنت يمكن مائل العراقي » حول ديكرت في
فائل : « وأنت رفضي لشدة دأباً في ان
أعلم كيف أغير الحق من الافتال كما أكون
على بصيرة في العادي ولكن أصر على عدي
في حيالي » (٣٩) .

وبطابق لذلك دعا ديكرت الى حقيقة
الحقيقة من طريق المورد المثلثي : « فليس هو
من حاد الدين أو الفلسفة » التقليدية « لا »
ولكن دائماً يشير الى الحقيقة وضرورة تحرير
المرء نفسه من الجهل الى النعمة الندية (٣٧) .
وهكذا نستطيع ان نقول : ان الاستقلال العقلي
كان الفلسفة الأولى لفلسفة ، ايها كما كان
ذلك بالنسبة العراقي .

١ - الحقيقة والفكر الفلسفي : هنالك
سؤال في حادثة خاصة التي بحث وهو : أي

(٣٧) الترجمة العربية الفطال من الفصح في ١٩٧٠ ، فجل ١ : ١٥٠ p. ٧١ AT

(٣٨) الترجمة السابق .

(٣٩) « بحث الحقيقة من طريق المورد المثلثي » هو عنوان مؤلف صفي الديكارة ، صنفه له في الفقه بعد
الاطلاعات ومصادر الفلسفة ، وفي مثل ديكرت هذا القول . ولكن الأول مرة كما هو في عام ١٩٠١ مع كتاب « فوائده ليداية
الحقل » التي لم يشر ايضاً في حياة ديكرت .

(٣٧) فجل ١ : ١٥٠ في ذلك على سيني الفائل .

(٣٨) فجل ١ : ١٥٠ في حادثة في الفكر الفلسفي والرمانيون الاستقلال العقلي .

(٣٩) الفجل في ١٥٠ .

مختلفة ، وصاحبها مختلفة ، ولكنه لم يحسن
 بديه لذلك منها ، ولم يبينها بوضوح ، أي أنه
 لم يصحح بالقول الطبيعي لرجلها . فقد حياه
 من ذلك دائما هذا القامع القوي البعث عين
 الحقيقة . وقد توصل القزالي أيضا بعد إلى
 تعزل العالم الحقيقة من الشاع كمال ، ولكن
 هذا الاعتناء لم يكن مستغنا إلى أولة معرفة .
 وأما كان نتيجة لتجارب وأبحاث ؟ دخل
 تحت العصر تلاميذها كما يقول : « وكان
 قد حصل مني - من العلوم التي علمتها
 والصفات التي سلكتها ، في الغالب من
 بعض العلوم الشرعية والعقلية - أعاد إليهم
 بالله تعالى ، والسرور ، والعلوم الآخر ، هذه
 الأصول الثلاثة من الاعتناء كانت وسعت في
 تحقيق ، ؟ تحليل بين محرو ، بل بأصناف
 وفرائد وإلهامات ؟ دخلتني تحت العصر
 تلاميذها » (١٩) .

يقول القزالي القزالي كانت فيه من
 الأهمية الحقيقة التي كانت له عند ديكرات .
 وقد دخلت أفكاره بأنه « وسيلة الحصول
 على معرفة الحقيقة معرفة الواسع » (٢٠) .

ولكن تبين أن شك ديكرات لم يكن في
 الواقع شك زائفا ، وأما كان طريقا فلسفيا
 اختياره وسلكه وحلته ، فإن ذلك يمكن أن
 يؤدي بنا إلى الإجابة عن المسألة المطروحة فيها
 بالنسبة الحقيقة من واقع ما يعرفه ديكرات
 فيه . إن ما يهمه - كما يقول - هو معرفة
 الحقيقة معرفة الواسع ، أي الحصول على
 الحقيقة التي يدركها العقل بعين طبعه تلقا .
 ومن هنا نستطيع أن نفهم لماذا نرى ولماذا
 يؤكد باستعراي أن الشك يهيئ بشيئين طاقته
 على مجال بحث الحقيقة ، أي عدم بد الشك
 إلى الحياة اليومية حيث يحبه على الر - في

يراجعها الآن ؟ وقد سبق أن اقترنا كيف
 الظن القزالي بيماني بالغ تمويهه القامع
 والطرائف التي كانت قائمة في عصره ؟ وبعبارة
 أخرى فإن المؤلف اللاهوتي لم يكن يتفق
 ونظرة القزالي ، وأما كنهها المذهب اللاهوتي
 مثل المؤلف الذي يتخذ هذا في مسائل
 الحقيقة على وجه الخصوص ، فإن الحقيقة
 لم تكن أبدا بالنسبة القزالي أمرا غموضا
 الأصوات . كما لم تكن لظلالا أسرا
 خالصة القزالي القلب ، وأما لم يبحث عنها
 القزالي أيضا بالطريقة التي يتخذ بها السر ،
 لنفسه وأما قبالا للتغير . أن هناك مسددا
 منها من اعتدائه يدفعه إلى طمس الحقيقة
 الخاصة . وهكذا يقول القزالي : « فلهذا
 يلجأ إلى حقيقة الظن - الأسنة - وحده
 الحقيقة المتأصلة بنسبة الزوالين والاعتقالات -
 والتعريف بين هذه الظواهرات - والاعتقالات
 الحقيقة ، في تمييز الحق من الباطل
 الاعتقالات » (٢١) .

وفي هذه الحقيقة من تملك كان القزالي يحدد
 أنه قد تحصل أيضا من كل الأحكام استلزاما
 ومن كل القروض غير المحددة بوضوح من
 كل التعاليم التي حصل عليها بواسطة الطرق
 التقليدية القائمة على التبعيد الحقيقة ؛ ولكن
 الفصحى لها بعد - كما سألنا ذلك بالتفصيل -
 أنه كلما ازداد تفكره عمقا كلما ازداد
 دائرة شكوكه استلزاما أنه في كل الحالات
 التي تحصل بينه وبين حقيقة الحقيقة الاستلزام
 التي يسعى إليها .

والآن نريد الإجابة عن السؤال التالي :
 ماذا كان موقف القزالي تجاه الحقيقة ؟

لقد وضح القزالي الحقيقة من جميع المسائل
 نظرا لإعتبارات خارجية تتعلق في وجود أوبان

(١٩) : الكتاب ص ٦٤ .

(٢٠) : الكتاب ص ١٥٩ .

والعملية - تتطلب وجوب قيام الفرد بنوع من
الزهد العيني - وذلك يستلزم في كل وجه الفرد
مجاهدة في تحرير نفسه من كل الأحكام السابقة
أي من الأحكام القائمة على أسس غير كافية و
وهي أحكام قد حصل عليها الفرد - كما يقول
ديكارت - من النشوءات أو بواسطة
النشوءات (39) وهي الأمور التي عليها من
الزهد ومجاهدة .. الخ و بواسطة عملية
الزهد (40).

وذكر القرافي أيضا باستعوار ان العادة لا يستطيع ان يهيئها الا من يعرف من كل ناحية وتقاليد (34) . وبكلمات يعني الشيء نفسه من قول : « ... اني لا اتصح بترادفه بعد كتاب التالوات » (35) لا احد من الناس الا ان يريدون ان يتألفوا معنى لشيء جدا ، يستطيعون ان يعرفوا تفسير من مخالفة القرافي وان يملكوها نظيما لما من بين طرق الطريق ، الاحكام السياسية ، وما حكم علم الدين ان هؤلاء غير قابل جدا .

ويذكر القرآن ثلاثة أسباب رئيسية للفتن العنيفة، تتعلق في أن يدع الرء لنفسه البسط عليه الخواص ؛ أو أن يعرض للظلمات ؛ أو أن يكون أحمقاً متصرفاً معط إلى فرس رابع في الجدال ؛ ... وحينئذ الأمور وراء الخواص والظلمة ؛ ولكن الغالب على بعض الناس، لغة الحبسيات ؛ وعلى منبر مودة

أهمية الأحياء - أن يسير على الأصح
الاجتماعية (١٩٦١) - وكان ديكرات يسير على هذه
الاجتماعية (١٩٦١) - وذلك لأنه كان قبل ذلك ولا
زال ملتصقا بجمعية الأحياء - وأيضا جمعية
التقنيات الحديثة - ولكنه بعد أن كان يملك
بعد معرفة جمعية الأحياء وجمعية التقنيات
الحديثة بالوصول المطلوب - أن ما يحميه غير
أن يصل على طريق نور العمل الفكري - أي
من طريق فلسفي خاص - التي معرفة الجمعية
الاجتماعية - هذه هي أهمية الأحياء -

فأما حاول الفيزيائي الحصول على معرفة
سليقة بالرجوع إلى « صحيفة العطرة الأصلية »
فإنه يجد نفسه في ذلكا يشهد عن عسر، وبكثرت
من رجوعه إلى « قوا الفعل العطرة » . وهذه
ال« قوا العطرة » يمكن أن يضاء استحضارها
وتوجيه توجيهها غير سهل يبلغ بها إلى « حيلة
الصبر » ، وذلك يكون في الجهد « حيلة الصبر »
ال« حيلة » وال« حيلة » العطرة إلى أن « حيلة »
تكون نتيجة لل« حيلة » في الاستدراك ، وال« حيلة »
وتحسوسا في مرحلة العطرة . تلك الحيلة
التي تسير فوق ذلك على « حيلة » الناس حول
« حيلهم » . وفي هذه الحالة الأخيرة يقل الإنسان
« مصرا » في النهاية على الجهد ، وأقوى بغير
ذلك يتناول من « حيلته » كما يتحسوس
في « حيله » .

٥ - شروط التكليف : ان التكليف بالحيثية
التي تليها معناه : وهو البحث في
الحيثية بالحيثية الصارفة بالحيثية

AT THE UNIVERSITY OF CHICAGO

457 458 459 460 461

100% | 90% | 80% | 70% | 60% | 50% | 40% | 30% | 20% | 10% | 0%

[illegible]

AT Y 2 11 101

(١) انظر مثلا: الشافعي، المصنف، ج ٢٩، (في مجموعة القصود القوالي في وسائل الإمام القزالي - عليه السلام)، ص ٤٧٠.

١٤٠ هـ : الترجمة العربية للكتاب من قبل AT VII و AT IX في ٢٣٩٧

الطوبى لك ، وعلى منصفهم انراهم المفضل .
فانفسوا من بين العاقل وانصروا محسن
الاستماع الكلام بالفضل « ١٩١ » .

ويجب على من يريد ان يصل الى طمس
حقيق ان يكون محسن ان الصفات الجيدة
كما يقول القرطبي « ١٩٢ » .

وقد توصل القرطبي الى طريق حركته طوال
حياته التي صبها العلم والبحث في الحقيقة .
الى الاستماع بان الجليل يضل في الغالب - كما
يقول - مرشدا مستعصيا « ١٩٣ » وقد قدم
كثير من بين هؤلاء المفسطين بالعلوم قد من
جدا القرطبي ، ولهذا كان الأصل القراء الا
تدخل مع أمثالهم في الغالب « ١٩٤ » .

ويرى القرطبي ان لا تكثر الفلسفة لا
يستطيع انراها « ١٩٥ » الذين لم تفر القوم
وعصا بالقيرونة النظر والحدس « ١٩٦ » .

وكي تذكرت أيضا يرى في الفلسفة
ينطلب شروطا عقلية وحقيقية . ولهذا يقول
الى انه قد كتب « ثلاثة » كتب « القول
نورية لسانة *solobrius sapientia* » كما
يتحدث أيضا في « مقال من التهج » من ان
طرحه الفلسفي لا يجوز ولا يمكن ان يسلكه
كل الناس ، ويشير بتكرار الى اثنين من
القول ليست هما القدرة على ذلك : « هذا
الصفتان هما : الأول : الذين لا يقدرون
المنهم من العقل قوي ما لهم لا يستطيعون

ان يفهموا المنهم من القوي في الحكامهم ، ولا
يتكلمون من المنهم ما يستطيعون في سياسة
الحكامهم كليا نظام ، ومن لم يقدروا ان يتفهموا
حرية الملك في الحقيقة التي تفهمها ، ولا يقدروا
من الطريق العام ، فليس ان يفهموا على ملازمه
الضرائر الذي يصح ما لو لم يفسر الامسوج
ويستطرون في خلال كل حياهم . ثم اخرون
اولوا خطأ من العقل او من التواضع ، كي
يتكلموا بالهم اقل ففهموا على تفسر الحق من
الداخل من الناس يستطيعون ان يكونوا محسن
معلمين لهم اولي بان يتفهموا بتابعيات كل اجسام
ان يستعملوا بالهم عباد هو احسن « ١٩٧ » .

ويجانب هذه الشروط العقلية والطبيعية
هناك شروط اخر فذكر الفيلسوف ، وهو وجود
استعداد الفرد ميدنا لتحرير نفسه من كل
الاحكام السامة ، وان يكون مستعدا أيضا
لان يوسع في حكاية العقل وحده ، لان العقل
منطقي الحدس على معرفة الحقيقة ، كما
يقول القرطبي « ١٩٨ » وكذا العقل اذا تجرد عن
تشاؤم الزعم والخيال لم يتصور ان يعلق ،
بل رأى الأشياء على ما هي عليه ، ولا يتبرده
سر عظيم ، وانما يتكلم لتجربه عن هذه
الخواص جيد الحق « ١٩٩ » .

فالمصوبه التي انتقد في طريق انطرس
الطالعي العقل كبره جدا - كما يرى القرطبي -
فدرجة ان هذا النظر الطالعي لا يمكن ان يبالغ
كذلك « ٢٠٠ » بعد الوقت .

(١٩١) الخرافة العقلية من حد .

(١٩٢) عزاء العقل من ٦١٥ وما بعدها « واحدة طوبى لقلبي » الخرافة « ١٩٩٩ » « ١٩٦/١ » .

(١٩٣) الخطر رسالة الى الخوف من ١٩٩٩/١٩٩٩ « الذين يصفونهم القصور القوي » ... « ١ » .

(١٩٤) نتائج القس « الخرافة » ١٩٩٩ « من ٢١٠ » .

(١٩٥) مقال من التهج « الترجمة العربية » من ١٩١ « ١٢١ » AT ٧١

(١٩٦) مشاعر القول من ٢٢ » .

٦ - الشك التجزيي :

(١) الاعتراف بوجود الحقيقة : لقد اتفق الخرافي من الخرافي وديكارت على أن في الإمكان من حيث المبدأ الوصول إلى مثل هذا التحرر - الشك اليه - من كل الأحكام السابقة ومن الطبيقات ، والوصول إلى معرفة يقينية - على الأقل في مجالات معينة - مشتقة من العقل وحده . وذلك كله عن طريق فلسفي خاص وبطريقة منهجية يركّزها لهذه المرحلة الوصول كل منها إلى منتج فلسفي يتفق في أسسه ، وإن كنا يختلفان في حد ما في مراحله . هذه التوسية هي الشك التجزيي والتجسس على الفلسفي (١٩٩).

لقد رأينا أن الشك الفلسفي متفصلاً قد أُعطي من نفسه في زمن شيخنا الخرافي ، كما رأينا أنه قد دفعنا إلى أسفاره التي لا تُعدّله . مثلي ، وإن مثلياً هذا من أرواح الخرافة القديمة العقلانية الرافضة لغيرها بما بدأ لتسليم طبيعي أراء وأصايم متناقضة تترك لدينا الشك في حقيقة التسامح الموروثة ، ولهذا النهج - منصفين مثلي على وجهها بأنه يجب أن تكون هناك حقيقة واحدة مطلقة - إلى مهمة البحث عن طريق المعرفة الحققة ، وهذا عملية المتفرقة بين العقل والباطل والصواب والمجاز في هذه الانعكاسات والمقاربات الغائبة . وهذا هو المبدأ الشرط الفاصل للتفلسف ، وهو أن يعترف المرء بأن هناك حقيقة واحدة على الإطلاق ، وإن بقا حقيقة في البحث نفسها - بدون أن نشكك بصوابات هذه المهمة - مع

الإشباع الثابت بأنه يستطيع أن يصفها ؛ كما عبر فيشله Fichte حين ذلك بمسؤوله : « ... أن يعترف المرء بكل حقيقة : أنه يوجد هناك حقيقة هي وحدها الصواب والحق ، وكل ما عداهما غير باطل إطلاقاً بهذه الحقيقة يمكن العثور عليها فعلاً ، واتضح بنفسها مباشرة على أنها حق على الإطلاق » (٢٠٠).

وحدا الشرط ينضمّ مع ذلك الاعتراف بأن الحقيقة لا يتوصل إليها مثلي من طريق الوحي كما ذهب إلى ذلك بيسكال Pascal مثلاً (٢٠١) ، بل يتوصل إليها أيضاً من طريق فلسفي خاصي .

والخطوة التالية في طسويق المهمة من الحقيقة هي المسألة التالية : ما الذي يمكن أن يقدم كدليل عند التخصيص المثالي يريد أن يبرهن بين الحق والباطل في التسامح الغائبة . أن كديس الحقيقة لا يمكن أن يكون ، ألا الحقيقة نفسها بل لا يمكن أن تعرف إلا عن طريق نفسها ، ولا أن تكون هي الحقيقة - ومن هذا يتضح أن الساتر عن الحقيقة يجب أن يكون لديه هذا الذي يبحث عنه - « أن الحقيقة يجب أن يكون لديها الموضوع الذي يريد أن يراه في نور واضح » كما يقول فيشله (٢٠٢).

إن الحقيقة التي يندرج إليها المرء دائماً في كل مكان وفي كل دعوى ، والتي هي دائماً حاضرة ، هي في البؤلة نفسها البعيدة والسعيد موضوع المعرفة كما أراد الخرافي أن يبرهنها (٢٠٣) . وأن الحقيقة التي يظنها المرء

(١٩٩) انظر في ذلك : AT X p. 373, 376 .

(٢٠٠) J. G. Fichte, *Ausgewählte Werke in 6 Bänden*, (Darmstadt 1962) Vol. I p. 348 .

(٢٠١) cf. R. Lauth, *Die Frage nach dem Sinn des Daoismus*, München 1953, p. 324 .

(٢٠٢) Fichte, op. cit. VI p. 113 .

(٢٠٣) انظر أيضاً الشكرات التالية من هيكلية ٢٠٠٦ : ٩٩ في :

H. Dialel : *Die Fragmente des Parmenides*, Hamburg 1964, p. 23, 28 .

(ب) **ماهية العلم** : لقد تناولت مسألة العلم حضائى الأجداد كآل من القراني وديكارت الى السؤال عن ماهية العلم وسريته وشرعيته ، وقادما في النهاية الى هذا الأمل . وهكذا يقول القراني : « أما معلوم العلم بمقتضى الأمور ، فلا يد من علم حقيقة العلم ما هي » (٢١) . وبذلك أعلن في جملته لمسئورة طبيعة أسر الفلسفة .

ولقد قال ديكارت في « القواعد » - أن قبل تأسيسه الميتافيزيقا في « أقسامات » - أن الأداة الحقيقية لكل علم وكذاك المنهج لمتكافئ أن يبحث ما يأتي : ما هي المعرفة وما هو الذي الذي يمتد إليه ؟ (٢٢) . وعبر ديكارت من وجهة وسيله الزيد - علمه شيئا لنفسه شيئا حاسنا - ووسيله الوصول الى المعرفة البحثية كل ما يدور الرء على معرفته (٢٣) .

كخطا لمتكافئ القراني وديكارت مسألة ماهية العلم أعاد أعاد أجابها عن هذه المسألة . وهذه الأجابه تدل على أن العلم الحقيقي يجب أن يتبع الطريق على الإطلاق أمام كل شك . يقول القراني في ذلك : « العلم القلبي هو الذي مكشفه فيه العلوم الحساسة لا يفي منه ريب ولا يخافه شكك المظن والوهم » (٢٤) .

وبناء على ذلك فإن العلم القلبي ليس يسير يقين لا يستيقظ فقط أي شك . بل يقول ذلك يقين لعل كل امتكابه للعلم أو المبدأ .

ويحدث القراني في كتابه « منهج النظر » عن العلم القلبي : « ووضح اليقين قوله : « أما اليقين فلا تعرفه إلا بما نوهه وهو أن النفس إذا ألفت التصديق بنفسه من الحقائق

مادة في حياته العملية » والتي لم يحصل عليها من طريق التصديق ، هي فقط حقيقة واحدة غير كاملة ، تصرف النظر عن الإنسان الكامل الذي يتفحص الملائكة الحقيقة الكلية » .

وهذه الحقيقة التي يحصل عليها الرء في حياته العملية ليست ملكا حقيقيا ، وذلك لا بما لم يتركه بوضوح يقين . أما فتح الى حد ما في ضوء باعتنا نقطة بحالات وملاكات وأوامر .

ولكن ليس معنى ذلك أنها الخلد يقوى لنظر ، ككل ما يوجد داخل الفكر . ولكن الطريقة التي يتناول بها الرء هذا الفكر في حياته العملية ، وبوجه خاص المبدأ الذي يصل إليه هذا الفكر ، شيء مختلف عما هو المتعارف في الفلسفة . فالمفوض لا يقين بدرجة الفكر التي يتناولها الرء في حياته العملية ، ولكنه يحصل لمناج الفكر المبادئ في محاولة ليولوج الى وضوح تام ، في حين أن الفلسفة في الفكر المعاصر تكون اقربا غريبا متفردا ، والنتيجة تكون لكافة الشك .

إن مسألة الحقيقة لا يمكن أن نحل بصورة كلية من طريق « الاستقراء Deduction » . وذلك لأن العلم الذي يحصل الرء عليه من هذا الطريق لا يستطيع أن يدين نفسه ليسر الاحتمال لا التبع . وكذلك لا يمكن أن نحل مسألة الحقيقة بمساعدة منهج « الاستنباط Deduction » . وذلك لأن العلم الذي يجب أن يستنبط منه الرء ، عما هو الحقيقة نفسها التي يبحث الرء عنها . وهكذا دأبنا تأسيس المبادئ الحقيقية لا يمكن أن يحدث إلا من طريق « ترجيح Deduction » كل شيء ليس مبدأ أولي يؤسس كل شيء .

(٢١) « العلم من لا وما بعدنا .

(٢٢) « نظري ١ 308 p. AT X .

(٢٣) « الرجوع للنظر من ٢٧١ وما بعدنا .

(٢٤) « العلم من ٧٦ .

ويعد أن يرسل كل من الفرائي وبكارت
 إلى معيار العلم التجريبي بدءاً في فحص كل
 الآراء التي لديها ، التي يرى ما إذا كان بين
 هذه الآراء معارف حقيقية لا يمكن أن يتسكك
 فيها بأي حال من الأحوال ، التي معارف العلم
 بالعلامة الظاهرة للعين المطلق . وهكذا يجب
 أن يتأكد جانباً كل ما هو مشكوك فيه مثل ما
 فعل الفلاسفة القضاة - كما يتسلسل
 وبكارت (٣١) - أن يزيل كل الفرائي جانباً
 حتى يصطدم بأرض صلبة يستطيع أن يثبت
 فوقها أبنية واسعة .

(ج) حركة الشك : إذا ما لدينا قضية
 الشك في مؤلفات الفرائي فلنا يستطيع أن
 نقول أنه قد بدأ من البداية - كما سبق أن
 رأينا - إلى الاستقلال العقلي ، وهذا يعني
 المطلق في أي الآراء التقليدية والروايسية ،
 سيما في تلك القضية الخاصة والظهور
 الشخصي . وأنه قد أعطى هذه الدعوة في
 بادئ الأمر في صورة استنادات وتنبهات ،
 حيث لم يكن قد عرض بعد ممارسة الشك
 لديها . وهكذا يتحدث على سبيل المثال في
 الاقتصاد في الابتداء « عن ضرورة بعض
 الحقيقة فضلاً مجرداً غير مسؤول بأحكام
 معينة . وذلك عند حديثه عن التقليد المزورج
 من جانب من يسعون بالعلماء الذين لم يعرفوا
 القوام في أصل التقليد بل اتبعوا إلى تقليد
 القديس طيوس الدليل - لم قول : « ... وإنما
 الحق ... هو لا يفتقد (الرد) شيئاً أصلاً »
 ويظهر إلى الدليل ويسمى مقتضاه حقاً ،
 وتقليده خطأ » (٣٢) . أما الصرح في القديس

وسكنت فيها ثلاثة أحوال جديدة : أن تتبين
 وتقطع به ، وبشكاف إليه قطع نان ، وهو أن
 قطع (الرد) بأن قطعه به صحيح ، ويتبين
 بأن بقيته لا يمكن أن يكون فيه سوء ولا قطع
 ولا التباس ، ولا يجوز القطع لا في تقليده
 بالقضية ولا في بقية الثاني بصحة بقيته ،
 ويكون فيه أمناً مطلقاً فاعلم بأنه لا يتصور
 أن يتغير فيه رأيه ، ولا أن يقطع على ما قبل
 طلب منه فيغير اعتقاده ... ومثال هذا العلم
 قولنا أن الثلاثة أقل من الستة ، وإن شططنا
 واحداً لا يكون في ملايين ، وإن شططين
 لا يمتنعان في مواضع ونظائر ذلك » (٣٣) .

ومطابقاً لهذا يرى وبكارت أن البتة المطلق
 لا يشك من مادية العلم الطبيعي . ولهذا فإن
 وبكارت يرى أنه يجب على المرء في أداء البحث
 من الحقيقة أن يرفض كل شيء لا يكون له
 وضوحاً مطلقاً . يقول وبكارت في كتابه :
 « ... ولكن ما دام العقل يعتمد من قبل
 بأنه لا ينبغي أن يكون المرء حراً على الاستماع
 من تصديق الأشياء التي لم تبلغ حراية البتة
 التام ، على على الاستماع من تصديق الأشياء
 التي تروج في بيئة الفساد ، فبكمس لرفضها
 جميعاً أن يفسر في أن أحد في كل واحد منها
 سبباً للشك » (٣٤) .

وهذا لا يعني أن كل علم يمكن أن يتسكك فيه
 يجب أن يعتبر من بادئ الأمر حقاً ، بل يعتبر
 في هذه الحالة من الدليل الفلسفي غير مؤسس
 أساسياً كلياً .

(٣١) شك النظر في ٥٥ ، انظر أيضاً الفيلسوف في ١٥ وما بعدها .

(٣٢) الترجمة العربية للشك في ٩ ، AT IX p. 14 .

(٣٣) انظر : AT VII p. 538 f .

(٣٤) الاقتصاد في الابتداء في ٥٥ ، انظر أيضاً مؤلفات الفيلسوف في ١٥٧ .

والواقف التفسيرية لحركة الفكر الفلسفي
- كما هو الحال في « التناقضات » - نجدها جميعها
عند الفيزيائي مع اختلاف يسير ؛ ولذا جاز لنا
أن نركز النقطة الأساسية بعنصره فإثباتنا يمكن أن
نقول : إن حركة الفكر تبدأ إلى حد ما عند
محيط الفيزياء ، عند شهادته الحس لكيف تتغير
بعد ذلك إلى النهاية إلى مركز النقطة حيث
يجد كل بلين لدى الإنسان جلوره .

ويشارك الفيلسوفان - كما سبق أن بينا -
في ذات البعداء الفيزيائي لراشيداً فلفظة لغوية
الطبيعة - وفي ذلك وعموم يسري في الفيزيائي
الذي يولد بها إلى الفكر الفيزيائي حتى حد في
التيه إلى نقطة التطبيع البدني على هذا
الفكر .

والتيه الأساسي لحركة الفكر عند الفيزيائي
والميكانيكي لإحدى فيزيائين بسبب حد في مفهوم
مراتب متناهية الفيزياء وهي : « الفكر في الفيزياء »
الحسية لم الفكر في الفيزياء الفيزياء الأولية لم
في النهاية الفكر في الواقع كله على الإطلاق .
وما يتعلق بذلك من جهة الماد - وهو محور
شيطان متنازع أو أنه متصل . به الفكر الفيزيائي
في كل شيء وفي معرفة كل شيء - . ولقول ذلك
في وجود كل شيء . أنه الفكر الفيزيائي لا - في
في الفكر الفكر لا على الفكر عليه فقط .

والصورة التي عرض بها كل من الفيزيائي
وبفكرات الفكر التهدي ليست بالتكليف من
قبل الفيزياء ، بل أنها تتنحج باستنظام
شائع محبة . فقد مرأنا شيكاً في صورة
أخبار عن تجربة فيزيائية ، وقد تصور وأجابه
في الفلسفة على أنها قبل كل شيء تطبع .

الفكر كما نأمله الفيزيائي نفسه بكل نتائج
إلى أن الفكر التطبيع عليه حد متنازع صعب ،
أي الفيزياء في الفكر الفيزيائي . فقد مرأنا
بعد ومن غير تصور من تصور - وذلك في
كتابة « المنطق من الفيزياء » .

ولما العرض الفيزيائي لحركة الفكر
فكرة في « التناقضات » . وذلك لأن الفكر الفيزيائي
تحدث فيه وبفكرات بأخصار في كتابه « الفكر »
يمكن أن يعتبر إلى حد ما مجرد تصور أولي
من الفكر ، وذلك فلياً على ملاحظته وبفكرات
نفسه على هذا الكتاب كله بعد ، ولم بعد
الفيزياء « التناقضات » بسبب من الفكر كما كان
الفيزيائي « الفكر » بل دعا بفكرات في « التناقضات »
إلى الفكر ، وعرض الفيزياء بمفاهيمه في
الاستقلال . وما رأينا في « الفكر » من الفكر
في صورة غير شخصي براء في « التناقضات »
يرجع إلى عرض نموذجي للفكر . الفكر
صحيح ميتافيزيقياً ، ويحتاج إلى عرض نموذجي
لفهمه ؛ ولهذا يقول بفكرات في الفيزياء غير
« الإحصائيات » أن الفكر يجب أن يحد من
جانب الفيزياء في استقلال (٢١) .

وذلك لأن الفكر الفلسفي الذي يمارسه
المرد بنفسه هو عقل الذي يمكن أن يعود إلى
يقين حقيقي ، أي إلى بلين ميتافيزيقي يتطبع
من أصل الشخص منه حيث لا يستطيع
مجرد الأزياء الفيزيائية أو مجرد الفهم
الفيزيائي أن يصل إليها ، ولهذا الفكر كذا
الفيلسوفين الإلهية العنصرية الذين أخذوا
يكون فقط فلياً موضوعياً ، بل بكون بعد
في الوقت نفسه فلياً فلياً أي فلياً مساوي
على الشخص . ومن أجل ذلك دعا الفيزيائي
وبفكرات إلى أن الفكر الفيزيائي الفيزيائي
في الفكر الفيزيائي والتطبيع الفيزيائي .

فالفرائى يبحثت في « معيار العلم » أثناء مساهمته لمشكلة المعرفة عن احتياج الجواس ، وبأنى إضافة لذلك من مثل أن الجواس يستحرك الشمس على أنها صندوق ، جفا ، وأن الكواكب يدور لها ، وأنها تدور بدور مستوية على مستوى لوزك ، في حين أن العقل يرافقه يعرف أن قرص الشمس أكبر من الكرة الأرضية ، وأن الكواكب أكبر مما يبدو لها . . (الف ٢٣) .

فإذا قلنا ما عرّفه الفرائى هنا في « لقياس » ما عرّفه بعد ذلك في « الفلك » فإنا نجد أنه لا يلتزم في « الفلك » على ذكر امتداد المذاع الجواس . بل يريد على ذلك صيغة كيف أن احتياج الجواس قد دعه إلى الشك في المعرفة الأساسية على الإطلاق .

وعما يرد أن الفرائى هنا في « الفلك » أن المعرفة العلمية لا توجد . بناء على ذلك - أن المعرفة العلمية جميعها غير يقينية ، ولذلك فلا تملك حلاً حقيقياً . يقول الفرائى في ذلك : « من أين الثقة بالمحسوسات وأنواعها حاسة البصر وهي تخطئ إلى العقل فتراد ، وأنها غير متحركة وتلكم بنى الحركة لا لم بالحركة والمشاهدة بعد ساعة تعرف أنه متحرك وأنه لم يتحرك دفعة واحدة ، بل على التفرع بكرة بكرة ، حتى لم تكن له حالة وفوقه . ونظر إلى الكواكب فتراد صغيراً في مقدار دبرك ، ثم الآلة الهندسية نقل على أنه أكبر من الأرض في القدر . هذا والمثال من المحسوسات يعلم فيها حاكم الجوى بأحكامه ، ويكتفه حاكمه »

وأما مدرسة صلبة شجوية ، وأما لا تعلق في مجرد الحصول بطريقة غريبة على نصايا وبطلون ٢٠١ .

وعد أصلي الطابع الفلكي بهذا يورده لا فكره في قوة المذاع لا يستطيع أن توصيل إليها المقاصد المجردة العامة . ونسوق ذلك فيما يخصنا في المقام الأول عند الفرائى على الاستدلال بما ونسجبه على سلوك سبيل الشك حتى يمكن التغلب عليه بآناً . ومن خلال تجربتنا يتبين إمكانية انتقاص على الشك . وهذا ما يقصده الفرائى حين يقول بعد عرضه لمذاع الشك : « والقصور من هذه المشكلات أن يعقل كمال المذاع في العلم . حتى ينبغي أن يطلب ما لا يطلب » ٢٠٢ .

وأما ما وصل البحث إلى هذه النقطة التي لا يمكن أن يطلب أو يعرض ذلك على ما يقصده في نقطة تصبح بداية لكل شيء جديد ، الشك الانحصار النهائي عليه .

(٥) المعرفة العلمية : لقد رأينا أن الفرائى وبطلون لم يستطيعا التوصل إلى إجابة كافية عن سؤالهما عن حقائق الانشيد ، ولذا تحول هذا السؤال إلى سؤال آخر من طلبة العلم . ولأن تقدم المعارف العلمية في الثاني الأول على أنها علم متناهي ، ولكن هذه اليائس ، وسبيلة فهم هذه المعارف - كما يبدو في الظاهر - ينتج حلها عند النظرية الفرضية . وذلك لأن البصر لا بين أن المعرفة العلمية حاسة لأوهام وإشكالات .

٢٠١ : نظر في ذلك أيضاً فينبه : (الف ٢٣) من ٢٤ ، الذي يؤكد على قوة المعرفة العلمية المتشعبة النفسية : (الف ٢٣) من ٢٤ . من جلي المثال العلمية فقد يجب عليه أن يتبعها من ٢٤ : هو . أن الحاضر يستطيع بعد أن بين لوزك المعرفة بؤهة الشكوك يجب أن يتبعها إلى في نفسه بنفسه . وأن يقرى لهذا : العقل ، حياته العلمية على الشك . وبحيث لا يوفق الفرضية من نفسه بدون أن يحتاج إلى عقل عليه الفرض .

٢٠٢ : الفلك في ٢٥ .

٢٠٣ : معيار العلم في ٢٥ .

المثل ويجوزة نظرية لا سبيل إلى مناقشة .
فقد تخطت كثرة بالمعسوسات أيضا ١٠ (٢٢) .

وفي هذا الصدد يقول ديكرت أيضا : « كل ما طلبته حتى اليوم والمثل أنه استبعدني الأشياء وتوحيها عند التسمية من النحوي أو بواسطة النحوي . غير أني جريته عسده النحوي في بعض الأحيان يوجد فيها حداثة و ومن الحكمة أن لا يخطئ كل الأطفال إلى من خلعوا وأمر مرة واحدة ١٠ (٢٣) . ثم يتحدث ديكرت بعد ذلك عن حجاج النحوي العليا فيما يتعلق بالأشياء الصغرى جدا والعبيدة جدا من مثالاتها - ومثل هذا بعدة عبيد النحوي في كتاب « الكسبيتي » ١٠ (٢٤) حيث يشير إلى أن حجاج عليه الأمر بينه وبينه أن هناك طيات نظير في حالة ما إذا كان الشيء بعيدا جدا أو قريبا جدا من مثالاتها ١٠ كما أننا نجد مثال الشمس والنواكب وقد يتوحيها أيضا حيث يقول إن لديه مثالين متباينين من الشمس اختلافهما مقدارهما النحوي والآخر مستبعدا من أدلة علم الفلك ١٠ (٢٥) كما يشير في موقع آخر إلى أن من الغريب أن لبيب لعدة صغرى لا يحدث على هيئة أرا التي ما يحدثه النجم ١٠ (٢٦) .

(هـ) المعرفة العقلية : لقد رأى كل من النحوي وديكرت ما نظري عليه المعارف العسية من حجاج وتشكوك ١٠ ولهذا فسروا وعلمها بدلية في كند محاولة السير البحث في الطبيعة . وذلك طبقا للصدا الذي يمثل في أنه لا ينبغي أن يتعرف بصفا العالم الطبيعي

لا المعرفة المسندة من مصادر مؤكدة وغير قابل للتشكك إطلاقا .

وعلمها يتحول النحوي من هذه المعارف العسية إلى عيسى مدى يقين المجموعه الثانية من المعارف وهي المعارف العقلية الأولية . بعد أن بين أن المعارف العسية قابلة للتشكك أراد أن يظهر اليقينية العقلية في مسند شرعيتها . أن أولية وبقين اليقينية العقلية يبدو في يديه الأمر غير قابل للتشكك إطلاقا . وهذا ما يحبه النحوي حين يتساءل : حسن يستطيع جدا أن يشك مثلا في العتاسق الرياضية والعقلية مثل أن العشرة أكثر من الثلاثة وأن الشمس لا يمكن أن ينصف صغرى بقطعتين في وقت واحد . . الخ (٢٧) .

ولكن سمح الآن أن التشكك في المعرفة الذي بدأ عبيده في مجال المعارف العسية - بعد حبه فائيا حتى أن يمثل هذا القول ويحاصر مجال آخرى كرهة . ولا يستطيع مجتهد العقلاني العقلية أيضا أن يتسحب من أسرار عبيده . ويصور النحوي ذلك قائلا : « فذلك المعسوسات : ثم يأتي أن يكون تشكك المعسوسات تشكك المعسوسات ١٠ وقد كنت وأنا بي . فجاد حاكم العقل عاكفين ١٠ ولولا حاكم العقل لكنت أسلم على تصديقي ١٠ (٢٨) .

إن التشكك الذي وجد في ألبا معسلي المعارف العسية قلقل هجوم كاتسبة غير لائق على أن ينجم مباشرة إلى مواجهة المعارف العقلية الأولية ولكنه يستطيع هذا أن يظهر

(٢٢) الفلك ص ٢١ .

(٢٣) الترجمة العربية للفلك ص ٢١/٢٠ ، الفلك : ١٤ p. IX AT

(٢٤) ص ٢٠ ، الفلك أيضا ص ٢١ ص ٢٩ .

(٢٥) الترجمة العربية للفلك ص ٢٢ ، الفلك : ٣٠ p. IX AT

(٢٦) الترجمة الفلك ص ٢٢ ، الفلك : ٣٠ p. IX AT

(٢٧) الفلك ص ٢١ .

(٢٨) الترجمة الفلك .

عدم من طريق التاميل الذاتي ؛ وذلك لأنه حتى وجود الأشياء ؛ تلك الانسبانية التي كانت لا تولى على الآن تبدو بطريقة ما موجودة رغم الشك فيها ؛ لم يعد يستطيع أيضاً أن يتسبب من تيار الهجوم المدبر لنفسه . هذا الشك الذي يعيق هذا بكل شيء كان ينشأ حتى الآن التواء الفريدة كلها . والميزة التي تلعب كل الواقع موضوع الشك لتتجلى من ظاهرة الرؤية متطفاً ، وتظهر عند الفرائي فيما يلي : « ولقد (الخصومات) أشكالها بالتمام وحالت ؛ أما ذلك فمتعلق في اليوم لغيرا والمحلل أحوالا ؛ واعتقد لها لينا واستقرأ ولا شك في تلك الحالة فيما ؛ ثم تستيقظ فتعلم أنه لم يكن الجميع متفيلك المصل وظاني ؛ « ١٩١ » .

وجد أن تورد الفرائي حجة الخصومات هذه التي على أساسها يكون كل ما يراه المرء في اليوم لم يسبقه شيء في حالة التمام - طبق هذه الحجة ذاتها على الفرة النفسية والعقلية وينتج أن ما كان هذه المعارف أيضاً سادسة منذ مائسة إلى حالة البقعة . ثم يدع الخصومات تسافر في انوارها : « ... لكن يمكن أن نقرأ عليك حالة تكسون لتسبها في بطلانكسبة بطلانك في متانك ، ولكن بطلانك يوماً بالانحالة أيا . لذا ورددت تلك الحالة بقتت أن جميع ما نوهمت بطلانك حيالات لا حاصل لها ؛ « ١٩٢ » .

أن هذه البقعة التي تتصل في أن حالة البقعة تتم حالة اليوم بالكلية قد دفعت الفرائي إلى التساؤل عما إذا كانت هناك حالة أعلى ممكنة . في حالة بقعة جديدة تكشف بدورها حالة البقعة الحالية على أنها ضاع .

من هذه الطريقة غير ساهرة التي بميلارد الظن . وهذا يحدث في أن الشك لا يصبح مبدوءة عقلية فردية موضوع الشك ؛ ولكنه يصبح العمل كله موضوع الشك وذلك بمساعدة ؛ بطلات خارجية . « وتتل هذه البطلات الخارجية تبدو محالة لياست على هذه البقعة التي تتصل في أن المعارف الشخصية التي كانت تعتبر قبل ذلك وأصبحت قد استقرت في موضوع موضوع الشك من جانب فريدة البقعة أعلى منها ، وذلك عندما ظهر « حاكم العقل » متلا هذه الفرة الفشار أيا - كما سبيل أنما ذلك - ويظهر الفرائي عن ذلك بقوله : « فعل وراء الفرة العقل حالما آخر إذا لمجي كالم العقل في حكمه ، كما لمجي حاكم العقل كالم الحس في حكمه . وهذا على الشك الأوامر لا يدل على استحالته ؛ « ١٩٣ » .

ومن خلال هذه الطريقة البقعة مدح ميق لا ترو له - إذ يبدو أن الشك قد أصبح نظائره من طريق هذه الأفكار التي مثلت لها له نهاية .

أما ما يتعلق بأراء ديكرت بالنسبة إلى الشك في المعارف العقلية فليس إلى أن هذا الشك في المعارف العقلية يظهر عند ديكرت في ثلاثة ألبنة مع الشك اليناميريني ؛ وأيا على تحدثت منه الآن هذا ؛ بل سيانسي دور المحدثت منه عندما حرض لشك « الآله العقل » « ١٩٤ » .

(١٩) الرؤية : أما كانت وحدة العالم قد استقرت من طريق الشك التفسير أيا في المعارف النفسية والعقلية إلى أحوال متفرقة تتصل في خبرات شغاية غير عقلية ؛ فإن هذه الوحدة تبدو الآن في تدم دام وتصل إلى

(١٩) : المرجع السابق .

(٢٠) : انظر فيما يلي فصل : الشك اليناميري .

(٢١) : الفصل في ٢٢ .

(٢٢) : المرجع السابق من ٢٢ وما بعدها .

أساس ثابت صلب العلوم مسبقاً على ديكارت
حتى النهاية (٤٥) .

(١) المنكر الثاني : إن المنكر الثاني هو
الذي يستحدث عنه هنا قد مره ديكارت في
صورة نموذجية - ولهذا سنبداً بعرض ديكارت
لهذا الموضوع لم نعرض بعد ذلك رأي الخواص
فيه - لقد رأينا أن حجة القام قد أبطلت
لديكارت على أولية وبين القضايا الرياضية .

ولكن بين القضايا الرياضية هناك وآخرى
فليس منسجماً بفكر في أن الله - الذي يقول
ديكارت إن لديه امتداداً واسعاً في ذاته منسجماً

زمن طويل أنه موجود - وما قد جعل هذا
العالم في مجموعته غير موجود على الإطلاق
والإنسان لذلك يدفع نفسه إذا لم يعرف
ذلك - ولكن ديكارت في أنه - عالم هو متفتح
بأن هناك تاساً آخرين يظنون في أحيان كثيرة
أيضا يعتقدون معرفته معرفة كاملة يقينية -
ربما على غلبة كمالاً متعلماً يتصل بالرياضة
مثل مثلاً بطح لاسن وثلاثة أو بحسب ما
تتأكل ذلك - ويحل ديكارت أنه إذا كان يبدو

أن هذا لا يتصل مع كرم الله ورحمته فإنه لا
يتصل مع كرم الله أيضاً أن يرى الإنسان همه
أحياناً خائفاً للخطأ والاشكال كما يستطيع
كل منا أن يجد ذلك في نفسه - ويضاف إلى
ذلك أن هناك كثيرين لا يعتقدون إطلاقاً في
وجود الله - وهكذا يصبح واضح الفشل
والخطأ بالنسبة لديكارت - كما هو أيضاً بالنسبة
لخرافي - فالحال في المنكر في العمل - غير أن
ديكارت هنا لا يحدد مثل الخواص فقط على
خداع الخواص بوجه خاص بل يمتد بوجه
عام على كل ما يقع فيه الإنسان من مشاكل
وخطأ - ومن خلال ثلاث ديكارت في المنكر
في وجود الأشياء والمنكر في الخطأ العقلي
الأولية ويوصل أيضاً إلى المنكر اللطيف في كمال
شبه - أنه الآن يرى - كما يقول - أن في

وهذا يدركنا بعيداً متى أن عرضنا
من المنكر في المنكر العقلي - هذا المنكر
الذي نشأ من طريق واقع خداع الخواص -
لقد كان الحديث هناك أيضاً من أحسن وجود
درجة أعلى المعرفة حول العمل لها حصة
كثيرة العمل في حكمه - وهذه الفكرة يمكن أن
تعود إلى خطوات لاحقة لها - وذلك لأن حالة
الخطأ الجديدة هذه لا تتصل معاً الترسير
المتأخر على لها - ولهذا يمكن التمكن ثانية في
حالة بلغة جديدة قولها وحالة أعلى منها -
وهذا إلى غير نهاية .

لما فيما يتعلق ديكارت فإن تطور المنكر
هناك بين خصائص مختلفة - وذلك بجانب ما
أشر إليه هنا من ذلك المنكر الأساسي الذي
يشتمل بوجه خاص في التوسع إلى الرياضيات -
والأزلية وطبقها بدمعته - مثل استقرى -
إلى المنكر في الواقع على الإطلاق - ولكنه
يشتمل أيضاً من جانب آخر - هو الموضوع
المنكر في المنكر في كمية المنكر في المنكر
والقام - ويحدد ديكارت أنه كرسب عند ذلك
مؤكد التعيين بينهما - يحاول أن يوضح
ما إذا كانت توجد هناك منارف عقلية سادة
سواء كان الإنسان نالها أو مستقيماً - ويوصل
إلى رأى يتصل في أنه لا يمكن أن يقال شيء
يعني عن وجود الأشياء وذلك تكون علوم
الطبيعة والمنكر وأصلها طوما معرفة للمنكر
الآخر فيما - ولكن الخواص الرياضية التي هي
مستقلة عن وجود الأشياء التي يتناولها بحث
الرياضة تبدو لديكارت مستقلة على بلين لا
سبيل إلى المنكر فيه (٤٦) - ومن خصوصيات
فكر ديكارت أن حجة الرأيا تدفع إلى الحديث
عن مسألة العلوم الأولية - وهي مسألة رئيسية
في نفسه - وذلك لأن العلم الذي يسعى إليه
أصلاً ليس علماً حركياً عالمي الحديث ولكنه
علم كافي عالمي يشتمل على الجانب التطبيقي
والعقلي معاً - وقد ظل الهدف الممثل في خلق

الذي يمكن أن يحدث نتيجة لامكان الاتحاد من طريق السحر - وذلك عند تفرجه العلوم الفيزيائية حيث يقول : « الاتحاد من الخطأ يذهب أن يكون مغايراً للفيزياء المطلوبة أو يعطى بالمطابق لطلابه مثلاً من قلب الحجر ذهباً والنمسا نصلاً - ثم يورد ذلك شكاً والتكفراً - على أن طبعه أن المبررة أكثر من الثلاثة - فلو قل لي ذلك : لا ، بل الثلاثة أكثر بقليل إلى الغضب هذه النصا نصلاً ، وتكفراً ، وشاهدت ذلك منه ، لم أشك بسببه في معرفتي ، ولم يحصل لي منه إلا التمتع من كيفية معرفته عليه : فاما الشك فيما طبعه فلا : » (٢١) .

لذلك يتحدث الفيزيائي في كتابه « محض النظر » (٢٢) عن التيقن الفيزيائي الذي يجب أن يصعد أمام الشك الفيزيائي ، ويذكر هنا أنه يسلط في العلم الفيزيائي قدم تارة يساهم فيه على أن الصجرة النبوية - لها فرضتها إما فريضة فطرية بين هذا العلم الفيزيائي - لا تسقط في زواله أو نيل منه - فلو حدث ذلك وفكر الفيزيائي في أن الله ربما قد كتفب نفسه من سر تالفي هذا العلم الفيزيائي : فإن هذا التلخيص لا يكون لديه حيث لا يوجد الحالة بين حقيقته المعاني المطلوب - كما يقول الفيزيائي - « وفي « التفت » يتحدث صراحة من ذكره الآلة الذي يدخل حياته ، وبني الحديث من هذه الفكرة بعدد أسبوعه حواله بينه وبين أحد الباع الفيزيائية حيث يشير بالفحص إلى مسائل الاتحاد - من جانب الله لمبدأه - قالوا :

الاتحاد الشك في كل ما كان يعتبره قبل ذلك مستحلاً : (٢٣) .

ويحل المفكرات في أثناء تنافس وسعته من الحقيقة حريصاً على البدء للتمثيل في الاتحاد الفيزيائي من طول الحقائق التي لا يستطيع أن يبرهن على يقينها - وذلك لأن كل ما يحميه الآن - كما يقول - لا يتعلق بالمعنى والتفسير بالمعنى (٢٤) ولهذا يرفض المفكرات التي لا تحصل عليه حتى الآن من علم - ويرد أن يرى الشك وحده : هذا الشك الذي يلوذ اليه دعوى « الروح الضيق *genius malignus* » أو الشيطان المحتاج - يقول في ذلك : « واحد فساد فخره أنه ليس الله وهو الزعم الرابعين وهو الصغر الأظلم المعقولة - الذي يخلص إلى شيطان خبيث ذو فكر وراسل فيديني قد استعمل كل ما أوتي من حيلة لاسيلاً » (٢٥) . وهذا الشيطان الضيق يستعمل في أثناء مراسلة الفيزيائيين « بالانفصال بين الفيزيائيين » (٢٦) وهو في الواقع مساوياً لـ « إيمان » (٢٧) هذا الآلة الضيق الذي يتخذ الإسناد ويصور له مجرد مالم يخالف على أنه حيلة واحدة .

إن ما يسمي هنا بالشك الفيزيائي (٢٨) يجد أيضاً عند الفيزيائي ، غير أنه في بداية الأمر لم يشر إليه صراحة في خلال عرضه الفيزيائي الشك الفيزيائي في « التفت » .

فلقد أشرك الفيزيائي في « التفت » إلى الشك

(٢١) الفيزيائي في ذلك : AT IX p. 17 .

(٢٢) الروح الضيق - إن ما ذكره المفكر هنا لا يتطابق مع سببه الضيق على علم كل شاعر الفيزيائيين الفيزيائية والفيزيائية - « لا إن يمتد من الأساس الذي يبرهنه هذا العلم - ومن بعد هذا الأسس فيسبون أساساً العلم الفيزيائي الفيزيائي والفيزيائي » .

(٢٣) الروح الضيق : « ما يسمي الروح الضيق الفيزيائية الفيزيائية » في ذلك .

(٢٤) الفيزيائي في ذلك : AT IX p. 19, 23, 22, 20, 21 .

(٢٥) « ما يسمي » : AT IX p. 28 , VII p. 172, 460 .

(٢٦) « التفت » في ٢٨ .

(٢٧) « التفت » في ٢٨ .

٥ سؤال الإشكال وهو تعريف الجواب عليه مشهور (٢٨) .

أما تعصيل هذه المسألة فذكره الخزاز في مؤلف آخر وهو « الاقتصاد في الاعتقاد » . ويحدث ذلك في مناقشة النبوة والمجسرات النبوية . وعبارته الخزاز هنا هي : « ... فبعد لهم رأوا أنه تعالى يلهمهم وحسبهم بالأنهم وهو يقول : « هذا رسول ليحكم طريق سعادتكم وشقاوتكم » فما الذي يؤمنكم أنه الحق الرسول والمرسل إليه ... فبم تعلم صدقه ، فقله ليس عليه النبوة وبذلك » (٢٩) .

وعمل هذه المسألة - التي صاغها الخزاز هنا صياغة ثرية - يجده في أن الله لا يخلق حيث يقول : « والجواب أن الكتاب مأمون عليه » (٣٠) .

إن الشك المعلق عند الخزاز في كمال العلم الذي منح للإنسان لم يخلط قط مع طريق التمثل في المعارف البسيطة المتعارضة وعن طريق التمام ، بل أنه قد جعل أيضاً على مسند له عن طريق ما اشير إليه سابقاً من استعمال وجود درجة أعلى للعرفة فوق العقل ، أي حالة بخلية جديدة أبطل المعارف البخلية والتفنية (بجانب الإشارة إلى نوع من المعرفة أعلى بعد الموت) - وهذه الفكرة لا نجد لها شبهة عند ديكارت في عرفة لهذا الموضوع . فلما قلنا من نفسنا خبيثة جوهرية الفكر الخزازي ، تمسك على اشتداده بالمتصور . (وهنا يجب أن نلفت النظر إلى أن الخسزالي - الفكر المتعال - قد اشتغل أيضاً بالمتصور بمساعدة العقل) (٣١) . وهكذا بعد في كنهه

ما سبق أن اقتبسناه عنه من خلاصة الخطبة الجديدة التي ألقاها ورواه كشمس بن أبي جميع ما توهبه إليه بمقله خيال لا حاصل له - لكنه يقول : « ولعل تلك الحالة ما تدعيه الصوفية أنها حالهم : لا يزعمون أنهم يشاهدون في أحوالهم التي لهم إذا قاموا في أنفسهم وأحوالهم عن حواسهم أصلاً لا توافيق هذه الصور . ولعل تلك الحالة هي الوحد » ، أو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « الناس أيام حالاً حالوا تنهوا » . فقل تلك الحالة الدنيا يوم بلا إضافة إلى الآخر ، حالاً ذات : المرء ، ظهرت له الأشياء على خلاف ما يشاهده الآن ، وغال له عند ذلك : فكشفتها تلك قطراته فبصره اليوم جديد » (٣٢) .

إن الخزاز لا يتحدث هنا نظراً عن إمكانية نوع من المعرفة أعلى بعد الموت ويروى في هذا الصدد العديد من الشروح ونحسب من الصوفية والتقليد من القرآن ، فلما فعل ذلك استغنى لا لثباته - فالخبرات والمعارف الدينية ليست خارجة عن النطق الذي يحلوس فيه التخليط الفلسفي .

والآن وبعد أن عرفت أننا لنأخذ بالتعصيل كيف نحل الخزازي ودعاوت الشك الفلسفي لنطلق بكل شاكته ، نريد أن نبين في القسم الثاني من هذه العروسة كيف أمكن لهذا الكتاب - بطريقة فلسفية - على هذا الشك الفلسفي التخليط ، وكيف حصل بذلك على التأسيس للنطق المتالي .

(٢٨) الشك في ١٦٦ .

(٢٩) الاقتصاد في الاعتقاد في ١٠٤ .

(٣٠) المرجع السابق .

(٣١) cf. Zahraei, op. cit. p. 123, 124 .

(٣٢) الشك في ١٦٦ .

اعلم الفيلسوف بأنه ذلك العلم الذي لا يتناول شيئاً
أخر غير نفسه ، بل فوق ذلك يحوّل أيضاً إياه
إلى كتابة للنفس على الإطلاق .

يقول الفروني : لم علمت أن كل ما لا أعلمه
على هذا الوجه ، ولا أيقنه هذا النوع من
التعقّب ، فهو علم لا فائدة ولا أمان منه ، وكل
علم لا أمان منه فليس يعلم بشيء . (١٢) ولكن
النسك المطلق قد بين أن العلم لا يستلزم من
ذاتِهِ أن يعطى لاستخدام هذا الفهم المطلق ، وإنما
دائمه يبدو أن علماً حقيقياً بهذا المعنى المتعارف
إليه غير ممكن . ولكن الفروني يريد أن يخلصك
بزيادة الطريقة التي وضعها ، والتي بناء عليها
لا بد أن يكون العلم الحقيقي شيئاً على الإطلاق ،
رغم أنه يعرف الآن أنه لم يعد لديه - علماً
بهيبة المائدة - علم له هذه الصفة .

وبمع ذلك فإن الفروني يبحث عن الطريقة لا
يستعملها ، بل يرى كيف أنه يستطيع أن يجد
علماً . ولكن هذا العلم يظل في يده الأثر
سجوراً منه . ويرجع الفروني ذلك إلى أن
الطريقة العقلية الأولية التي يبحث عنها ، لا
يمكن اعتمادها إلا بمساعدة معارف عقلية أولية
وهي تلك التي يبحث عن بقاياها ؛ وبمساعدة
أخرى لها - بناء على هذا النمط - لا يمكن
العودة إلى أصل إلى الهدف المطلوب إلا بعد أن
يكون قد حصل على هذا الهدف . ولكن هذا
يشكل تناقضاً ويتشكل مهمة غير ممكنة .

ويصف الفروني نفسه في أثناء هذه الفترة
- عندما استطعت إزاحة الطريقة العقلية لديه
والنسك المطلق - عندما بدأ له أنه لا يمكن
الجميع منها - بأنه سوفسطائي ، بدون أن
يكون في الحقيقة سوفسطائياً . وذلك لأن
أزاحة الطريقة العقلية لديه قد حالت بينه وبين
المسئلة . ويقول في ذلك : فلما خطرت
لي هذه المسائل ، والتحدث في النفس ،

ثانياً : الفلاسفة العقلانيون :

المقدمة :

قبل أن نناقش كيف مر من الفروني وديكرت
التعقّب على النسك بالهجوم الذي طرأ عليه حتى
النهاية ، ينبغي أن نشير إلى أن النسك المطلق
هنا يتضمن مفهوم حل المشكلة ؛ لا يحدث
ليسه المصنوع ، الترتيب المنطقي
(transcendental) الخاص به وهي الصعود
إلى الأساس المطلق لكل ما هو معروف
ومحدود ، ومن أجل ذلك طريقة للنسك ،
فالنسك إذاً لم يخلو بكل نتائجه يستطيع أن يتناول
كل الواقع ، لأن الواقع محال ومحدود وغير
طبيعي . هذا النسك حصل بالضرورة في
النهاية إلى ذلك الوجود الذي منه ينشأ كل
وجود محدود ويتدفق وجوده ، أي ينشأ إلى
وجود الله المطلق .

وقد نام كل من الفروني وديكرت
الطريقة الترتيبية المنطقيّة والمثاليّة .
النا هو فقط في الطريقة التي توجد بها العلم
الخاص لمشكلة الطريقة . وذلك لأنه في حين
أن ديكارت في « تشايله » قد ناقش العمل
بأنواع وتفصيل ، فإن الفروني قد عرض العمل
في « الفتنة » - الذي هو عبارة عن إحصائيات
باعتبار شديد ، وفي صورة يجعل تفسير
العمل ممكناً ، ولهذا سنناقش بعضاً من أخرى
الفروني بجانب « الفتنة » لكي ندعم تفسيرنا
العمل الذي توصل إليه . وسيفتح
من خلال هذا البحث ما للعلم - الذي وجد
الفروني إشكالية الحقيقة - من أهمية خاصة
بالنسبة لفكرة الفلسفي ، ولكن هذه الحقيقة
قد انحلت أو أسره فيها حتى الآن .

الحل الفروني

(١) عرض الفروني للحل : لقد عرف الفروني

يقبل في طريق بحثه عن التفسيرية إلا علمنا
بقسماً منطقاً - ونظراً عن ذلك يؤكد التوالى
هذا أن العمل لم يكن نتيجة أدلة طريقه - وأنه
- فوق ذلك - يمكن أن توجد أكثر المتعاقبات
لا عن طريق أدلة منطقية - وإنما منطق توسلته
هذا النوع - فلا حاول المرء تفسير التعسرات
تفسيراً فلسفياً من خلال تلك الجمل القليلة
نقط فانه يكون من الصعب تجنب التعسرات
الخطأية - ولذلك لا يمكن أن يربطوا إلى التعسرات
تفسير النوع تفسيراً حقيقياً أو حسيولياً -
ويضاف إلى ذلك أن التوالى قد أكد أن العمل
لم يكن - بنظم دليل ولوليب كلام - وهذا
كأنه يوحى بوصف العمل بأنه لا معنى أو معنى
أو حالة شعورية غير محددة - وعنده من
التفسيرات التي قد حددت فعلاً حتى الآن -
والأدلة فأننا سنناقش فيما يلي التفسيرات
المتقدمة لحل مناقشة عقلية في الفصل التالي
ب - ب - وبسبب الفهم من خلال هذه
التفسيرات إلى أن يمكن تفسير العمل بهذه الطرق
المتقدمة - أو توسلته بعد ذلك مسأ
تفسيره في نظرية التفسير الوحيد الممكن مدعماً
بالدلة القوية التي نورد ما توصلنا إليه وذلك
في الفصل (ج) -

(ب) نقد التعسرات المتقدمة حتى الآن :
لقد حاول البعض (١٠) بيان - التفسيرات
الطبيعية - العمل مدعياً أن التوالى قد توصل
إليه بطريقة منطقية - فالتوالى قد صرحت
- كما يقول هذا البعض - أن التفسيرات الطبيعية
يجب أن يوجد في نقطة التفسير التي ما لا
حاجة في سلسلة السببية - وذلك يحدث بأن
تكون النقطة وما عليها وما بعدها مباشرة مما
لا يمكن معرفته - ولكن هذه المحادثة لتفسير
العمل تفسيراً منطقياً لم توضح هذه النقطة

حاولت ذلكت علاجاً فلم يندرس - إلا لم يمكن
دفعه إلا بالدليل - ولم يمكن تجنب دليل الآ
من تركيب العلوم الأولية - فأنما لم تكن حيلة
لم يمكن تركيب الدليل - فأنما هذا الداء
وعدم خيراً من شعورين إلا فليما على مطعوب
المتقدمة بنظم العمل لا بنظم التفسيرات
والفهم (١١) -

إن الأمر الذي يجب أن يوضح في التفسير -
بعد مناقشة التالية المتطلب على التفسير - هو
أن التوالى قد استند على مولده الذي يعمل
في البحث عن حل لمشكلة من طريق العمل
- ولم الاستحالة الظاهرية - وليس من أي
طريق آخر - والعمل الذي توصل إليه التوالى
أشيراً قد جاءه - كما سنرى - من طريق
العمل - وإن كان لم يصل إليه أيضاً من
طريق استدلال منطقي كما استند أسلاً وجوب
ذلك -

إن أزمة فكره التي بلغ في أنها إلى التفسير
الطبيعي - والتي وضعها تأخر مرضي - قد جاءت
- كما يقول - - حتى شفى الله تعالى عن ذلك
المرض - وفقدت النفس إلى الصحة والاستعداد
ورجعت الضرورية العقلية مقلوبة موقوفاً
بها على أمن وثيق - ولم يكن ذلك بنظم دليل
ولوليب كلام - بل بنور فلهذا الله تعالى في
التفسير - وذلك النوع هو مفتاح أكثر المعارف
فمن كان أن الكشف موقوف على الآلة الشعورية
فلهذا استيق راحة الله تعالى الواسعة (١٢) -

إن الذي بلغت النظر ابتداء في هذا التفسير
هو حديث التوالى هنا - في الجاهل شديد -
عن الله وعن النوع - وهو حديث يدور لأول
وحدة بدون مرور - وذلك لأن التوالى أراد أن

(١٠) (١١) (١٢) من ١٢

(١٣) (١٤) من ١٢

(١٥) (١٦) (١٧) (١٨) (١٩) (٢٠) (٢١) (٢٢) (٢٣) (٢٤) (٢٥) (٢٦) (٢٧) (٢٨) (٢٩) (٣٠) (٣١) (٣٢) (٣٣) (٣٤) (٣٥) (٣٦) (٣٧) (٣٨) (٣٩) (٤٠) (٤١) (٤٢) (٤٣) (٤٤) (٤٥) (٤٦) (٤٧) (٤٨) (٤٩) (٥٠) (٥١) (٥٢) (٥٣) (٥٤) (٥٥) (٥٦) (٥٧) (٥٨) (٥٩) (٦٠) (٦١) (٦٢) (٦٣) (٦٤) (٦٥) (٦٦) (٦٧) (٦٨) (٦٩) (٧٠) (٧١) (٧٢) (٧٣) (٧٤) (٧٥) (٧٦) (٧٧) (٧٨) (٧٩) (٨٠) (٨١) (٨٢) (٨٣) (٨٤) (٨٥) (٨٦) (٨٧) (٨٨) (٨٩) (٩٠) (٩١) (٩٢) (٩٣) (٩٤) (٩٥) (٩٦) (٩٧) (٩٨) (٩٩) (١٠٠) (١٠١) (١٠٢) (١٠٣) (١٠٤) (١٠٥) (١٠٦) (١٠٧) (١٠٨) (١٠٩) (١١٠) (١١١) (١١٢) (١١٣) (١١٤) (١١٥) (١١٦) (١١٧) (١١٨) (١١٩) (١٢٠) (١٢١) (١٢٢) (١٢٣) (١٢٤) (١٢٥) (١٢٦) (١٢٧) (١٢٨) (١٢٩) (١٣٠) (١٣١) (١٣٢) (١٣٣) (١٣٤) (١٣٥) (١٣٦) (١٣٧) (١٣٨) (١٣٩) (١٤٠) (١٤١) (١٤٢) (١٤٣) (١٤٤) (١٤٥) (١٤٦) (١٤٧) (١٤٨) (١٤٩) (١٥٠) (١٥١) (١٥٢) (١٥٣) (١٥٤) (١٥٥) (١٥٦) (١٥٧) (١٥٨) (١٥٩) (١٦٠) (١٦١) (١٦٢) (١٦٣) (١٦٤) (١٦٥) (١٦٦) (١٦٧) (١٦٨) (١٦٩) (١٧٠) (١٧١) (١٧٢) (١٧٣) (١٧٤) (١٧٥) (١٧٦) (١٧٧) (١٧٨) (١٧٩) (١٨٠) (١٨١) (١٨٢) (١٨٣) (١٨٤) (١٨٥) (١٨٦) (١٨٧) (١٨٨) (١٨٩) (١٩٠) (١٩١) (١٩٢) (١٩٣) (١٩٤) (١٩٥) (١٩٦) (١٩٧) (١٩٨) (١٩٩) (٢٠٠) (٢٠١) (٢٠٢) (٢٠٣) (٢٠٤) (٢٠٥) (٢٠٦) (٢٠٧) (٢٠٨) (٢٠٩) (٢١٠) (٢١١) (٢١٢) (٢١٣) (٢١٤) (٢١٥) (٢١٦) (٢١٧) (٢١٨) (٢١٩) (٢٢٠) (٢٢١) (٢٢٢) (٢٢٣) (٢٢٤) (٢٢٥) (٢٢٦) (٢٢٧) (٢٢٨) (٢٢٩) (٢٣٠) (٢٣١) (٢٣٢) (٢٣٣) (٢٣٤) (٢٣٥) (٢٣٦) (٢٣٧) (٢٣٨) (٢٣٩) (٢٤٠) (٢٤١) (٢٤٢) (٢٤٣) (٢٤٤) (٢٤٥) (٢٤٦) (٢٤٧) (٢٤٨) (٢٤٩) (٢٥٠) (٢٥١) (٢٥٢) (٢٥٣) (٢٥٤) (٢٥٥) (٢٥٦) (٢٥٧) (٢٥٨) (٢٥٩) (٢٦٠) (٢٦١) (٢٦٢) (٢٦٣) (٢٦٤) (٢٦٥) (٢٦٦) (٢٦٧) (٢٦٨) (٢٦٩) (٢٧٠) (٢٧١) (٢٧٢) (٢٧٣) (٢٧٤) (٢٧٥) (٢٧٦) (٢٧٧) (٢٧٨) (٢٧٩) (٢٨٠) (٢٨١) (٢٨٢) (٢٨٣) (٢٨٤) (٢٨٥) (٢٨٦) (٢٨٧) (٢٨٨) (٢٨٩) (٢٩٠) (٢٩١) (٢٩٢) (٢٩٣) (٢٩٤) (٢٩٥) (٢٩٦) (٢٩٧) (٢٩٨) (٢٩٩) (٣٠٠) (٣٠١) (٣٠٢) (٣٠٣) (٣٠٤) (٣٠٥) (٣٠٦) (٣٠٧) (٣٠٨) (٣٠٩) (٣١٠) (٣١١) (٣١٢) (٣١٣) (٣١٤) (٣١٥) (٣١٦) (٣١٧) (٣١٨) (٣١٩) (٣٢٠) (٣٢١) (٣٢٢) (٣٢٣) (٣٢٤) (٣٢٥) (٣٢٦) (٣٢٧) (٣٢٨) (٣٢٩) (٣٣٠) (٣٣١) (٣٣٢) (٣٣٣) (٣٣٤) (٣٣٥) (٣٣٦) (٣٣٧) (٣٣٨) (٣٣٩) (٣٤٠) (٣٤١) (٣٤٢) (٣٤٣) (٣٤٤) (٣٤٥) (٣٤٦) (٣٤٧) (٣٤٨) (٣٤٩) (٣٥٠) (٣٥١) (٣٥٢) (٣٥٣) (٣٥٤) (٣٥٥) (٣٥٦) (٣٥٧) (٣٥٨) (٣٥٩) (٣٦٠) (٣٦١) (٣٦٢) (٣٦٣) (٣٦٤) (٣٦٥) (٣٦٦) (٣٦٧) (٣٦٨) (٣٦٩) (٣٧٠) (٣٧١) (٣٧٢) (٣٧٣) (٣٧٤) (٣٧٥) (٣٧٦) (٣٧٧) (٣٧٨) (٣٧٩) (٣٨٠) (٣٨١) (٣٨٢) (٣٨٣) (٣٨٤) (٣٨٥) (٣٨٦) (٣٨٧) (٣٨٨) (٣٨٩) (٣٩٠) (٣٩١) (٣٩٢) (٣٩٣) (٣٩٤) (٣٩٥) (٣٩٦) (٣٩٧) (٣٩٨) (٣٩٩) (٤٠٠) (٤٠١) (٤٠٢) (٤٠٣) (٤٠٤) (٤٠٥) (٤٠٦) (٤٠٧) (٤٠٨) (٤٠٩) (٤١٠) (٤١١) (٤١٢) (٤١٣) (٤١٤) (٤١٥) (٤١٦) (٤١٧) (٤١٨) (٤١٩) (٤٢٠) (٤٢١) (٤٢٢) (٤٢٣) (٤٢٤) (٤٢٥) (٤٢٦) (٤٢٧) (٤٢٨) (٤٢٩) (٤٣٠) (٤٣١) (٤٣٢) (٤٣٣) (٤٣٤) (٤٣٥) (٤٣٦) (٤٣٧) (٤٣٨) (٤٣٩) (٤٤٠) (٤٤١) (٤٤٢) (٤٤٣) (٤٤٤) (٤٤٥) (٤٤٦) (٤٤٧) (٤٤٨) (٤٤٩) (٤٥٠) (٤٥١) (٤٥٢) (٤٥٣) (٤٥٤) (٤٥٥) (٤٥٦) (٤٥٧) (٤٥٨) (٤٥٩) (٤٦٠) (٤٦١) (٤٦٢) (٤٦٣) (٤٦٤) (٤٦٥) (٤٦٦) (٤٦٧) (٤٦٨) (٤٦٩) (٤٧٠) (٤٧١) (٤٧٢) (٤٧٣) (٤٧٤) (٤٧٥) (٤٧٦) (٤٧٧) (٤٧٨) (٤٧٩) (٤٨٠) (٤٨١) (٤٨٢) (٤٨٣) (٤٨٤) (٤٨٥) (٤٨٦) (٤٨٧) (٤٨٨) (٤٨٩) (٤٩٠) (٤٩١) (٤٩٢) (٤٩٣) (٤٩٤) (٤٩٥) (٤٩٦) (٤٩٧) (٤٩٨) (٤٩٩) (٥٠٠) (٥٠١) (٥٠٢) (٥٠٣) (٥٠٤) (٥٠٥) (٥٠٦) (٥٠٧) (٥٠٨) (٥٠٩) (٥١٠) (٥١١) (٥١٢) (٥١٣) (٥١٤) (٥١٥) (٥١٦) (٥١٧) (٥١٨) (٥١٩) (٥٢٠) (٥٢١) (٥٢٢) (٥٢٣) (٥٢٤) (٥٢٥) (٥٢٦) (٥٢٧) (٥٢٨) (٥٢٩) (٥٣٠) (٥٣١) (٥٣٢) (٥٣٣) (٥٣٤) (٥٣٥) (٥٣٦) (٥٣٧) (٥٣٨) (٥٣٩) (٥٤٠) (٥٤١) (٥٤٢) (٥٤٣) (٥٤٤) (٥٤٥) (٥٤٦) (٥٤٧) (٥٤٨) (٥٤٩) (٥٥٠) (٥٥١) (٥٥٢) (٥٥٣) (٥٥٤) (٥٥٥) (٥٥٦) (٥٥٧) (٥٥٨) (٥٥٩) (٥٦٠) (٥٦١) (٥٦٢) (٥٦٣) (٥٦٤) (٥٦٥) (٥٦٦) (٥٦٧) (٥٦٨) (٥٦٩) (٥٧٠) (٥٧١) (٥٧٢) (٥٧٣) (٥٧٤) (٥٧٥) (٥٧٦) (٥٧٧) (٥٧٨) (٥٧٩) (٥٨٠) (٥٨١) (٥٨٢) (٥٨٣) (٥٨٤) (٥٨٥) (٥٨٦) (٥٨٧) (٥٨٨) (٥٨٩) (٥٩٠) (٥٩١) (٥٩٢) (٥٩٣) (٥٩٤) (٥٩٥) (٥٩٦) (٥٩٧) (٥٩٨) (٥٩٩) (٦٠٠) (٦٠١) (٦٠٢) (٦٠٣) (٦٠٤) (٦٠٥) (٦٠٦) (٦٠٧) (٦٠٨) (٦٠٩) (٦١٠) (٦١١) (٦١٢) (٦١٣) (٦١٤) (٦١٥) (٦١٦) (٦١٧) (٦١٨) (٦١٩) (٦٢٠) (٦٢١) (٦٢٢) (٦٢٣) (٦٢٤) (٦٢٥) (٦٢٦) (٦٢٧) (٦٢٨) (٦٢٩) (٦٣٠) (٦٣١) (٦٣٢) (٦٣٣) (٦٣٤) (٦٣٥) (٦٣٦) (٦٣٧) (٦٣٨) (٦٣٩) (٦٤٠) (٦٤١) (٦٤٢) (٦٤٣) (٦٤٤) (٦٤٥) (٦٤٦) (٦٤٧) (٦٤٨) (٦٤٩) (٦٥٠) (٦٥١) (٦٥٢) (٦٥٣) (٦٥٤) (٦٥٥) (٦٥٦) (٦٥٧) (٦٥٨) (٦٥٩) (٦٦٠) (٦٦١) (٦٦٢) (٦٦٣) (٦٦٤) (٦٦٥) (٦٦٦) (٦٦٧) (٦٦٨) (٦٦٩) (٦٧٠) (٦٧١) (٦٧٢) (٦٧٣) (٦٧٤) (٦٧٥) (٦٧٦) (٦٧٧) (٦٧٨) (٦٧٩) (٦٨٠) (٦٨١) (٦٨٢) (٦٨٣) (٦٨٤) (٦٨٥) (٦٨٦) (٦٨٧) (٦٨٨) (٦٨٩) (٦٩٠) (٦٩١) (٦٩٢) (٦٩٣) (٦٩٤) (٦٩٥) (٦٩٦) (٦٩٧) (٦٩٨) (٦٩٩) (٧٠٠) (٧٠١) (٧٠٢) (٧٠٣) (٧٠٤) (٧٠٥) (٧٠٦) (٧٠٧) (٧٠٨) (٧٠٩) (٧١٠) (٧١١) (٧١٢) (٧١٣) (٧١٤) (٧١٥) (٧١٦) (٧١٧) (٧١٨) (٧١٩) (٧٢٠) (٧٢١) (٧٢٢) (٧٢٣) (٧٢٤) (٧٢٥) (٧٢٦) (٧٢٧) (٧٢٨) (٧٢٩) (٧٣٠) (٧٣١) (٧٣٢) (٧٣٣) (٧٣٤) (٧٣٥) (٧٣٦) (٧٣٧) (٧٣٨) (٧٣٩) (٧٤٠) (٧٤١) (٧٤٢) (٧٤٣) (٧٤٤) (٧٤٥) (٧٤٦) (٧٤٧) (٧٤٨) (٧٤٩) (٧٥٠) (٧٥١) (٧٥٢) (٧٥٣) (٧٥٤) (٧٥٥) (٧٥٦) (٧٥٧) (٧٥٨) (٧٥٩) (٧٦٠) (٧٦١) (٧٦٢) (٧٦٣) (٧٦٤) (٧٦٥) (٧٦٦) (٧٦٧) (٧٦٨) (٧٦٩) (٧٧٠) (٧٧١) (٧٧٢) (٧٧٣) (٧٧٤) (٧٧٥) (٧٧٦) (٧٧٧) (٧٧٨) (٧٧٩) (٧٨٠) (٧٨١) (٧٨٢) (٧٨٣) (٧٨٤) (٧٨٥) (٧٨٦) (٧٨٧) (٧٨٨) (٧٨٩) (٧٩٠) (٧٩١) (٧٩٢) (٧٩٣) (٧٩٤) (٧٩٥) (٧٩٦) (٧٩٧) (٧٩٨) (٧٩٩) (٨٠٠) (٨٠١) (٨٠٢) (٨٠٣) (٨٠٤) (٨٠٥) (٨٠٦) (٨٠٧) (٨٠٨) (٨٠٩) (٨١٠) (٨١١) (٨١٢) (٨١٣) (٨١٤) (٨١٥) (٨١٦) (٨١٧) (٨١٨) (٨١٩) (٨٢٠) (٨٢١) (٨٢٢) (٨٢٣) (٨٢٤) (٨٢٥) (٨٢٦) (٨٢٧) (٨٢٨) (٨٢٩) (٨٣٠) (٨٣١) (٨٣٢) (٨٣٣) (٨٣٤) (٨٣٥) (٨٣٦) (٨٣٧) (٨٣٨) (٨٣٩) (٨٤٠) (٨٤١) (٨٤٢) (٨٤٣) (٨٤٤) (٨٤٥) (٨٤٦) (٨٤٧) (٨٤٨) (٨٤٩) (٨٥٠) (٨٥١) (٨٥٢) (٨٥٣) (٨٥٤) (٨٥٥) (٨٥٦) (٨٥٧) (٨٥٨) (٨٥٩) (٨٦٠) (٨٦١) (٨٦٢) (٨٦٣) (٨٦٤) (٨٦٥) (٨٦٦) (٨٦٧) (٨٦٨) (٨٦٩) (٨٧٠) (٨٧١) (٨٧٢) (٨٧٣) (٨٧٤) (٨٧٥) (٨٧٦) (٨٧٧) (٨٧٨) (٨٧٩) (٨٨٠) (٨٨١) (٨٨٢) (٨٨٣) (٨٨٤) (٨٨٥) (٨٨٦) (٨٨٧) (٨٨٨) (٨٨٩) (٨٩٠) (٨٩١) (٨٩٢) (٨٩٣) (٨٩٤) (٨٩٥) (٨٩٦) (٨٩٧) (٨٩٨) (٨٩٩) (٩٠٠) (٩٠١) (٩٠٢) (٩٠٣) (٩٠٤) (٩٠٥) (٩٠٦) (٩٠٧) (٩٠٨) (٩٠٩) (٩١٠) (٩١١) (٩١٢) (٩١٣) (٩١٤) (٩١٥) (٩١٦) (٩١٧) (٩١٨) (٩١٩) (٩٢٠) (٩٢١) (٩٢٢) (٩٢٣) (٩٢٤) (٩٢٥) (٩٢٦) (٩٢٧) (٩٢٨) (٩٢٩) (٩٣٠) (٩٣١) (٩٣٢) (٩٣٣) (٩٣٤) (٩٣٥) (٩٣٦) (٩٣٧) (٩٣٨) (٩٣٩) (٩٤٠) (٩٤١) (٩٤٢) (٩٤٣) (٩٤٤) (٩٤٥) (٩٤٦) (٩٤٧) (٩٤٨) (٩٤٩) (٩٥٠) (٩٥١) (٩٥٢) (٩٥٣) (٩٥٤) (٩٥٥) (٩٥٦) (٩٥٧) (٩٥٨) (٩٥٩) (٩٦٠) (٩٦١) (٩٦٢) (٩٦٣) (٩٦٤) (٩٦٥) (٩٦٦) (٩٦٧) (٩٦٨) (٩٦٩) (٩٧٠) (٩٧١) (٩٧٢) (٩٧٣) (٩٧٤) (٩٧٥) (٩٧٦) (٩٧٧) (٩٧٨) (٩٧٩) (٩٨٠) (٩٨١) (٩٨٢) (٩٨٣) (٩٨٤) (٩٨٥) (٩٨٦) (٩٨٧) (٩٨٨) (٩٨٩) (٩٩٠) (٩٩١) (٩٩٢) (٩٩٣) (٩٩٤) (٩٩٥) (٩٩٦) (٩٩٧) (٩٩٨) (٩٩٩) (١٠٠٠) (١٠٠١) (١٠٠٢) (١٠٠٣) (١٠٠٤) (١٠٠٥) (١٠٠٦) (١٠٠٧) (١٠٠٨) (١٠٠٩) (١٠١٠) (١٠١١) (١٠١٢) (١٠١٣) (١٠١٤) (١٠١٥) (١٠١٦) (١٠١٧) (١٠١٨) (١٠١٩) (١٠٢٠) (١٠٢١) (١٠٢٢) (١٠٢٣) (١٠٢٤) (١٠٢٥) (١٠٢٦) (١٠٢٧) (١٠٢٨) (١٠٢٩) (١٠٣٠) (١٠٣١) (١٠٣٢) (١٠٣٣) (١٠٣٤) (١٠٣٥) (١٠٣٦) (١٠٣٧) (١٠٣٨) (١٠٣٩) (١٠٤٠) (١٠٤١) (١٠٤٢) (١٠٤٣) (١٠٤٤) (١٠٤٥) (١٠٤٦) (١٠٤٧) (١٠٤٨) (١٠٤٩) (١٠٥٠) (١٠٥١) (١٠٥٢) (١٠٥٣) (١٠٥٤) (١٠٥٥) (١٠٥٦) (١٠٥٧) (١٠٥٨) (١٠٥٩) (١٠٦٠) (١٠٦١) (١٠٦٢) (١٠٦٣) (١٠٦٤) (١٠٦٥) (١٠٦٦) (١٠٦٧) (١٠٦٨) (١٠٦٩) (١٠٧٠) (١٠٧١) (١٠٧٢) (١٠٧٣) (١٠٧٤) (١٠٧٥) (١٠٧٦) (١٠٧٧) (١٠٧٨) (١٠٧٩) (١٠٨٠) (١٠٨١) (١٠٨٢) (١٠٨٣) (١٠٨٤) (١٠٨٥) (١٠٨٦) (١٠٨٧) (١٠٨٨) (١٠٨٩) (١٠٩٠) (١٠٩١) (١٠٩٢) (١٠٩٣) (١٠٩٤) (١٠٩٥) (١٠٩٦) (١٠٩٧) (١٠٩٨) (١٠٩٩) (١١٠٠) (١١٠١) (١١٠٢) (١١٠٣) (١١٠٤) (١١٠٥) (١١٠٦) (١١٠٧) (١١٠٨) (١١٠٩) (١١١٠) (١١١١) (١١١٢) (١١١٣) (١١١٤) (١١١٥) (١١١٦) (١١١٧) (١١١٨) (١١١٩) (١١٢٠) (١١٢١) (١١٢٢) (١١٢٣) (١١٢٤) (١١٢٥) (١١٢٦) (١١٢٧) (١١٢٨) (١١٢٩) (١١٣٠) (١١٣١) (١١٣٢) (١١٣٣) (١١٣٤) (١١٣٥) (١١٣٦) (١١٣٧) (١١٣٨) (١١٣٩) (١١٤٠) (١١٤١) (١١٤٢) (١١٤٣) (١١٤٤) (١١٤٥) (١١٤٦) (١١٤٧) (١١٤٨) (١١٤٩) (١١٥٠) (١١٥١) (١١٥٢) (١١٥٣) (١١٥٤) (١١٥٥) (١١٥٦) (١١٥٧) (١١٥٨) (١١٥٩) (١١٦٠) (١١٦١) (١١٦٢) (١١٦٣) (١١٦٤) (١١٦٥) (١١٦٦) (١١٦٧) (١١٦٨) (١١٦٩) (١١٧٠) (١١٧١) (١١٧٢) (١١٧٣) (١١٧٤) (١١٧٥) (١١٧٦) (١١٧٧) (١١٧٨) (١١٧٩) (١١٨٠) (١١٨١) (١١٨٢) (١١٨٣) (١١٨٤) (١١٨٥) (١١٨٦) (١١٨٧) (١١٨٨) (١١٨٩) (١١٩٠) (١١٩١) (١١٩٢) (١١٩٣) (١١٩٤) (١١٩٥) (١١٩٦) (١١٩٧) (١١٩٨) (١١٩٩) (١٢٠٠) (١٢٠١) (١٢٠٢) (١٢٠٣) (١٢٠٤) (١٢٠٥) (١٢٠٦) (١٢٠٧) (١٢٠٨) (١٢٠٩) (١٢١٠) (١٢١١) (١٢١٢) (١٢١٣) (١٢١٤) (١٢١٥) (١٢١٦) (١٢١٧) (١٢١٨) (١٢١٩) (١٢٢٠) (١٢٢١) (١٢٢٢) (١٢٢٣) (١٢٢٤) (١٢٢٥) (١٢٢٦) (١٢٢٧) (١٢٢٨) (١٢٢٩) (١٢٣٠) (١٢٣١) (١٢٣٢) (١٢٣٣) (١٢٣٤) (١٢٣٥) (١٢٣٦) (١٢٣٧) (١٢٣٨) (١٢٣٩) (١٢٤٠) (١٢٤١) (١٢٤٢) (١٢٤٣) (١٢٤٤) (١٢٤٥) (١٢٤٦) (١٢٤٧) (١٢٤٨) (١٢٤٩) (١٢٥٠) (١٢٥١) (١٢٥٢) (١٢٥٣) (١٢٥٤) (١٢٥٥) (١٢٥٦) (١٢٥٧) (١٢٥٨) (١٢٥٩) (١٢٦٠) (١٢٦١) (١٢٦٢) (١٢٦٣) (١٢٦٤) (١٢٦٥) (١٢٦٦) (١٢٦٧) (١٢٦٨) (١٢٦٩) (١٢٧٠) (١٢٧١) (١٢٧٢) (١٢٧٣) (١٢٧٤) (١٢٧٥) (١٢٧٦) (١٢٧٧) (١٢٧٨) (١٢٧٩) (١٢٨٠) (١٢٨١) (١٢٨٢) (١٢٨٣) (١٢٨٤) (١٢٨٥) (١٢٨٦) (١٢٨٧) (١٢٨٨) (١٢٨٩) (١٢٩٠) (١٢٩١) (١٢٩٢) (١٢٩٣) (١٢٩٤) (١٢٩٥) (١٢٩٦) (١٢٩٧) (١٢٩٨) (١٢٩٩) (١٣٠٠) (١٣٠١) (١٣٠٢) (١٣٠٣) (١٣٠٤) (١٣٠٥) (١٣٠٦) (١٣٠٧) (١٣٠٨) (١٣٠٩) (١٣١٠) (١٣١١) (١٣١٢) (١٣١٣) (١٣١٤) (١٣١٥) (١٣١٦) (١٣١٧) (١٣١٨) (١٣١٩) (١٣٢٠) (١٣٢١) (١٣٢٢) (١٣٢٣) (١٣٢٤) (١٣٢٥) (١٣٢٦) (١٣٢٧) (١٣٢٨) (١٣٢٩) (١٣٣٠) (١٣٣١) (١٣٣٢) (١٣٣٣) (١٣

أيضا على انه لا يمكن ، ولكن يدون ان اسلوب
جذبا صوفيا خاصا .

● **التفسير الصوري (١٠٦) :** بهذا إلى نود
أولا ان نأخذ رأي المجموعة الأولى فنادوا
بقضا ، ولين لنا قصة وعقد فافهمه طمس
الكلمات أمام الله .

اما ان الحل لا يجوز ان يعبر لهما صوفيا
فذلك يمكن استنتاجه أيضا من تحليل دقيق
لأق « الكلف » قصة . وهنا يجب ان نضع
من يدره الامر أمام المبدأ ان « الكلف » يعني
لنا مرشدا تعليميا لهذا ليعلم الغزالي ونظيره
الطاهر (١٠٧) . فلا توجد أية أسباب يمكن ان
تشتك بصورة جذبة في صفت ما مرشده
الغزالي .

ان معقولة اتهام الغزالي بتعمد ارتكاب بيان
خاطيء عن التسويات السؤرية لتقصير
المتألم (١٠٨) ، وجعل « الكلف » جذبا في جملة
معرفة القشتك - محاولة لا يمكن ليررها .
والإمام بأن « الكلف » قد كتب فقط على لفظ

التي لفظ القياسي الطاهر . وتفسير التحليل
الذي يترجمه هذه المحاولة غير كاف من وجهة
النظر الفلسفية .

وبصرف النظر عن هذه التفسيرات فإن
التفسيرات التي جذبت حتى الآن الحل الذي
توصل إليه الغزالي يمكن تفسيرها بالنسبة
لمجموعتين :

المجموعة الأولى (١٠٩) : لفظ الزاوي الذي
يذهب إلى ان هذا الحل « حل ينسب لرواد
أو بين أمثلة طرق غير ان يرمي بنفسه في
أعضاء الصوفية (١٠٦) . وهذا لا يراعى الفرق
الفرق بين القشتك الأرتادي والقشتك الفلسفي .
وهذا يرمي بالقصص الصوري الحل ان الغزالي
قد تحول - كما هو معروف - إلى الصوفية -
ولكن الإشارة إلى جانب التفتيش لا يمكن
التور - وهو صورة مستخدمة دائما في الصوفية
ولكن الإشارة إلى جانب التفتيش لا يمكن
وذلك لأن جانب التفتيش يمكن أن يكون جنسي
بجانبه - كما يمكن مداد انفسا بفسوا آخر .

أما المجموعة الثانية (١٠٩) فنادوا بتفسير الحل

(١٠٩) من بين مثاليا إلى من : Gersha, Macdonald, Fick

Fick, op. cit. p. 72 + 107

(١٠٩) من بين مثاليا إلى من : Azhar, Abu Rulak, Wari

(١٠٩) انظر أيضا : « مثل ابن في كتابه من ديكارته الصغرى ١٠٨١ » من ١٩١١ حيث يرى ان القشتك العظمى
من الغزالي قد انصبت إلى حل من الكليات الصوري .

(١٠٩) يرى هذا الرأي أيضا إلى من : « في ديكارته الأخرى من الغزالي من ٧٩ + ١٠٩١ »

Macdonald, D. B. - The Life of al-Ghazali.

(JACS XX, New Haven, 1899) p. 72 , Abu Rulak, H.A.A. : Al-Ghazali und seine Weiter-
legung der griechischen Philosophie. Madrid, 1932, p. 10 : Abu Palacios, M. - Alghazali,
Dogmatiker, Mystik, Asketik. Zaragoza, 1901, p. 158

(١٠٩) ان المحاولة التي تبذلها Gersha في هذا الاتجاه في ضوء من حياة الغزالي وديكارته :

Über Ghazalis Leben und Werke, Berlin 1839, p. 285

قد راعينا (١٠٩) Macdonald, op. cit. p. 99 وأخيرا مناهضة الصوفية لا ينبغي لها .

الفارابي في ذلك الوقت الفكر العربي كبيرة .
ولذلك لم يشكك أيضاً في ذلك الوقت على أنه
البناء لم يرحل - في الفراء - على شريعته ،
بل كان التصوف بالفلسفة له مثله مثل
الإنجازات والتعاليم الأخلاقية التي كانت
مستلزمة في عصره (١٧٧) .

وبعد أن وجد الفارابي خلا لأزمته التي
استحوذت بشعوبه ، وأصبح بعد العمل مصداقاً
لنظم على اليقظة العقلية التي عرفها فيها -
التي اكتشف الحقيقة في عالم الانبجاعات
القائمة وموس أيضاً التصوف - كما يقول -
على أنه الإنشاء الرئيسي الرابع والآخر بواسطة
تجربة صينية . وقد نرى الفارابي يتجه
إلى الفهرسة - بعد أزمة نفسية صعبة -
التي تحول إلى التصوف بممارسته عملياً . وذلك

لأنه يرى أنه يجد فيه - لأسباب دينية - أن
هو الإنشاء الثاني . وهذه الأزمة الثانية
التي استحوذت عليه الشهير - والتي يجب
تعبيرها بداية من الأزمة الأولى التي كانت
بسبب الفناء الفلسفي - قد حصدت قبل
وقت قصير من مفادته بشفاء (١٧٨) . لذا ما
وجدنا تحليله بأن الفارابي فيما يتعلق مثلاً
لأزمته ولغرض ذلك على كونه يؤكد تأييدها
في الزمن الواقع بين الأزمان - فإنه يمكن أيضاً

منطقياً ونظرياً وليس على نظام لوني
زمني (١٧٩) ، لذلك لا يمكن دمجاً إطلاقاً حسن
طريق الفوارق الفارابي ، ولا يمكن له أن يتجه
إلى الفناء ، أي هذا الزعم يستند بوجه خاص
على حكايات المؤرخين من أن الفارابي الأسطى
نشأ في طولته في جو صوفي بلزم أن يكون قد
اكتشف في طولته التعاليم الصوفية (١٨٠) .
وعلى هذا يعني أن الفارابي قد أعطى لنا في «الفناء»
بيانا خاطئاً لأن ما أدرك أنه فينبغي أن يفسد
العمل (١٨١) - أي في البناء استغاثته الفلسفي
النظم بالإنجازات الرئيسية الأربعة في عصره -
بالاستغاث بالتحصوف بتعمق ، وأنه نتيجة
لهذه الفهرسة قد نرى الإنشاء إلى مدارسة
التصوف ، ولكننا نستطيع أن نرى على ذلك
بما يلي :

(١) أن روايات الترحيل تعدلنا بحدوث
عن التجارب والفهرسات التي بدأها الفارابي
الفارابي - روايات ذات طابع حاشيوي فيه -
فقد استلزم أيضاً مخالطة إلى حد كبير
بالأشياء (١٨٢) .

(٢) لو سلمنا أن الفارابي قد استغل
حقيقة بالتصوف أملاً في وقت مبكر ، مثلاً
الاستغاث بكل النظريات والإنجازات السابقة في
عصره (١٨٣) - فإن التصوف لم يكن له عند

(١٧٦) من بين مصادر هذا البناء : W. A. في كتابه I, p. 50, Muslim Intellectual Edinburgh 1963.

(١٧٧) وأيضاً : A History of Muslim Philosophy, p. 391 وفي هذا : I, p. 391.

(١٧٨) الفراء في ذلك الزمان هو في كتابه عن الفارابي في باريس ١٩٠٦ من هذا وما يتبعها - وأيضاً الطريق نفسه
للمحقق النجدي في ١٩٧٧ .

(١٧٩) العربية في هذا ما بين عام ١٩٤٤ و١٩٤٥ في الفراء أيضاً : Abu Rabiha, op. cit. p. 6.

(١٨٠) الفراء في ذلك أيضاً : Macdonald, op. cit. p. 38.

(١٨١) يستند الفارابي نفسه من التفتتة إلى هذه الإنجازات على أن داخل الفراء - راجع الفراء في ٦٦ .

(١٨٢) الفراء في ذلك أيضاً : Abu Rabiha, op. cit. p. 10.

(١٨٣) هناك أيضاً الثانية في الفراء بوجه من عام فالفاء - راجع الفراء في ١٧٧ .

لقد ذكر العراقي أن الضروريات العقلية قد حدثت - عن طريق العقل - متوفرة مولاتها بها - وقيل ذلك عرفه العلم الحديث بأنه علم يقيني محقق لا يمكن دائلته - ولهذا فلا يمكن أن يستلزم العقل على فرد أحساسات موضوعية أو ما عداها من أحساسات لأقلية أو أن يستلزم في اعتقاد مأخوذ من أي مصدر له حجة ما -

فيه أن يكون معهوداً أيضاً إذا ما قدم العراقي هذا - من ناحية - حلاً موضوعياً - ومن ناحية أخرى يؤكد أنه قد توصل من طريق العقل إلى بوجن حقيقة الطوائف العقلية الأولية - وليس التي يقين حقيقة التصوف - أن العراقي - في الوقت الذي حدث فيه العقل - لم يكن قد تبرز بعد أن ينجيه إلى التصوف - فقد بدأ بعد العقل - وفي التالي بعد الربيع أو خريف سورات من ذلك إلى الأقل - في دراسة أسسها الموضوعية الأولية عقلية - كان من فيجبتها أن تلتزم إلى التصوف ومدرسة عليا - ولكنه قبل هذه الدراسة لم يكن يعلم بعد أنه مهجد في التصوف الطريق السليم الذي يبحث عنه - والا لم يكن في حاجة لأن يدرس قبل التصوف - كما يروي لنا - الإنجازات الرئيسية الثلاثة الأخرى - أن الاثنين الذين عاندهما العراقي بسبب لصلها لزمياً كما يجب التدبير بينهما زمياً - **اللازمة الأولى** قد حدثت عن طريق شكل في المعرفة وانتهت بالعقل الذي انطس له التأسيس العقل المطلوب العقائدي العقلية - أما **اللزامة الثانية** فكان لها طابع ديني وانتهت بقراءه بممارسمة التصوف عليا -

البرهنة من هذا الطريق على أن « الفلسفة » لا يتضمن أية إنجابات (١٩٨٠) -

ولكن الآن بما أوردناه لبيان أن « الفلسفة » عرض صادق وأمين - أي يقدم لنا كذا لك - تريباً زمنياً صحيحاً لتطور العقل العراقي - وبذلك يسوع لنا أن نوح بنصير العقل أيضاً من « البتة » - وهكذا نرى في الإنجاز بأن العراقي في العقل قد عرض في صورة منطقية قراراً بالانحداد إلى التصوف عن في الواقع قرار قد اتخذ في وقت مبكر من حياته - أضافه بديهي ويظهر بما يضاف - لأنه رغم لا يستند على أساس سليم وليس له ما يبرره -

والآن الذي سنوردنا الآن يبدو ما ندره من أن العقل العراقي لا يجوز أن يقدم أيضاً موضوعياً - بعد أن انته - الفلسفة - يقدم لنا بيلقات صحيحة - علم أصولها في حيزها العراقي ينمي أن علم هذا السبب في هذا العلم أن نستخرج من ذلك أصاً أنه يتألف من «
في « الفلسفة » بأسرار -

العراقي يكون حياته قد قبل هذا في العقل شيئاً على أنه من بدون بحث أو تبرز - وهذا متألف من وجود العراقي في البحث من الحقيقة بحثاً خلاصاً غير ممنوع بأرقام معينة - هذه الجهود التي أنتجت منها في « الفلسفة » وفي «

ومعاً من ذلك فلا يمكن أن يقدم لساناً يكون الانحداد إلى التصوف سبباً في إعادة التتة اليه في العقل -

(١٩٨٠) لم يؤلف العراقي حتى تلك الوقت مؤلفات موضوعية - والكتاب المصروف الوحيد الذي يدرس العقلية أنه في تلك الوقت وهو ميزان العقل - له الله العراقي في آخر حياته (انظر في ذلك - سليمان داية في كتابه « العقلية في فكر العراقي - طبعه على الطائف ١٩٧٤ » من ١٤ ومايصلاً) ويلاحظ أن التريب الزمني للكتاب ميزان العقل هذه الاستدلال مع التريب الزمني في كتابه ميزان العراقي من ١٠٩٠ والذي استلزم من بروج - فيه العقلي - وذلك أنه يعنى لشدة كتاب التريب عام ١٩٧٤ بخلاف - مع أن العراقي قد اعان في « ميزان العقل » من ١٩٧٤ أنه يريد أن يعنى « ميزان العقل » - ويميز العلم قد الله العراقي بهذه التراكيب « و - التراكيب - له الله - طبعاً ليسل الاستدلال الحضان أيضاً - عام ١٩٧٤ - فليد يكون العراقي أنه الله ميزان العقل في التاريخ الفيلسوفية - وهو اسم يلى بعد له الله - التراكيب - فضلاً عن « الميزان »

● **التفسير اللاهوتي :** تشترك التصورات اللاحقة مع التصورات الصوفية (وهذه تمثل صورة خاصة من التصورات اللاحقة) في أنها جميعاً تهدف إلى أن الحال الذي توصل إليه الموالى كلف لا يقابل ، وهذا الاستيعاب يسرى على التصورات اللاحقة نفس العدد وهي الاعتراضات التي تمنع هذه النقطة والتي هرصدها في مقدمة التصورات الصوفية . إن الذين يتبنون التفسير اللاهوتي يتكلمون بوضع الدور الذي يتحدث عنه المراسم في الحال ونسباً حساباً للكشف ، ولكن بدون المناظر فيما وراء هذه الصورة التي استخدمها الموالى من مضمون ، والفرق بينهم وبين دعاة التفسير الصوفي لهم لا يتسبون هذا الكشف كلفاً صوفياً ، بل هو : كلف مباشر من عند الله سبحانه والسرور (١١١٤) أو يتسلسل عبرة إلى يمكن توضيحها من جانب آخر برون الحال (١١١٥) . أو يذهب البعض إلى وضع نظرية (١١١٦) ترى أن عصر الفراق حين يتسبون أن الله يمت إليه نوراً - لا ينبغي أن يكون حياً مباشراً - بهذا التعبير - كما ينبغي هذا البعض - هو عبارة عن مثال عبارة شائعة في الأدب الإسلامي لتعبر أن الله هو السبب الأصلي لأية أحداث يحدث بدون أن يستند إليه ذلك حقيقة في كل حال - كما أنه في كل

وقد أصبح الموالى صوفياً بعد أن تستمر مقال - في قول (١١١٦) أنه لم يستطع أن يفكر من طريق استنائه النظري بالصوفية خصوصية التفسيرات الفراقية كآباء ، لأن الصوف في جوهره لا يمكن إيمانه إلا بمسألة الممارسة العملية - وهذا ينقل أيضاً مع ما سبق أن أشرنا إليه من أن الموالى لم يؤلف قبل مغادرته بغداد مؤلفات مطبوعة طامسح صوفى .

في تفسير الحال على أنه كشف صوفى يذهب جانباً إلى جانب مع الرأي الذي يذهب إلى أن الموالى يجب أن يقرر أنه في أفكاره على أنه صوفى - أي يدعو الطفل - عند بل سن (١١١٧) أنه قد دعا إلى أن الحال ينبغي أن يستخدم فقط لعدم الثقة في نفسه - أي في العفص (١١١٨) .

ولكننا نقول وقد على ذلك أن الموالى قد كان قد اتخذ طريقة التمدد الصوفية إلا أنه مع ذلك قد جازى في التصوف نظريات النجاشي والاشعري والعلامة العربية وتقليد (١١١٩) - ولم يتقبل أبداً دعوى العقل ، وإنما توسم التصوف كالتصوف ، ولهذا فإنه لا يسوع وصله بأنه من الصوفيين الكثرين العقل (١١٢٠) .

(١١١٤) الفراق في الله : كلف من ١١٢٢ وما بعدها .

(١١١٥) الفراق في الله : كما هو في دائرة الفلسفة الصوفية (الطبيعة اللاحقة) في منهج الموالى - بعد ١١٢٢ .

(١١١٦) الفراق أيضاً الفراق فلسفة الصوفيين من المراسم ١١١٢ حيث رأى هذا الرأي .

(١١١٧) الفراق في الله أيضاً :

(Steinbock, J. : Der Philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazali Wien 1923, P. 94, 95)

(١١١٨) الفراق أيضاً الفراق فلسفة الصوفيين من ١١٢٢ .

Abu Rabiha, op. cit. p. 14 . (١١١٩)

Watt, op. cit. p. 34 . (١١٢٠) الفراق :

(١١٢١) الفراق في الله :

Andrad, K. : Al Ghazali, Gehweg und Grenzen der Vernunft. Bonn. München 1938, p. 43 f

من ذلك سروراء عطا عن طريق استنتاجنا الى مؤلفات الفرائي الاخرى . وحيث ان سيمنج ان النحل لا يمثل صفاً بئساً ، او مجرد طول تأسيس لاعتلي الحقيقة ، بل يمثل الفرصة الفلسفية الخاصة ، حيث يترك الفيلسوف هذا الحقيقة نظرياً وعملياً في وضوح محلي .

(١) **أدور العليل** : توجد في هذا الكتاب ملاحظات متعددة لا يجب ان يفسر به النص الذي يطبق فيه الفرائي العليل في صورة التور الذي لهذه الله في صفره . ولقد تأخى الفرائي كيف يقوموا التشك الطيفي الى ان العارف الحسية والهادية العقلية لا يمكنها ان تصلنا الى التيقن العليل الذي يسمى اليه الفيلسوف . وهذا ينفذ امام ضرورة البحث عن معرفة واضحة وخارجية منطقاً ، تكون قادرة بنفسها على البرهنة على شريعنا ، وتكون خارجة عن نظام المعرفة الحسية . ومجرد المعرفة العقلية ، وهذا هو الفرائي تأسيس العلم بالحسنة الاولى من دليل التيقن ، ورمي عن اجل ذلك . في أثناء بحثه عن الحقيقة ، ان علم هو يتيقن بعينا منطقاً ، وقد حصل الفرائي الى النحل على هذا التأسيس الاول ايضاً ان يعبروا كيف عادت اليه . عن طريق هذا النحل . انتقل في الحقيقة العقلية الاولى ، لان فيها الآن التيقن والتأسيس . والفرائي لم يتناول عن التأسيس الاولي الطوبى للمبادئ العقلية ، ولم يتراجع ان يستجيب لفرجه الاول العلم الحقيقي . كما ان يتراجع ايضاً عن ضرورة التشك الطيفي . وقد أكد . عقب عرضه لليل . أهمية منهج حيث يقول ان فضاء من هذه الحكايات هو : ان يمثل كمال الجهد في الفيلسوف ، حتى يتمكن الى طلب ما لا يطلب . فان الاوليات ليست

منبوها الى يتحدث الفرائي الآن عبادة وشؤون سعيدة عن الله . بعد ان كان قبل ذلك غير مؤمن . . ولهذا يجب ان يفهم المرء ان الفرائي هنا أراد ان يقول عطا ان هناك مبرراً قد اني بالنحل . ولكن من اني جاء هذا التور ؟ هذه مسألة ليست ذات أهمية بالنسبة للفرائي مؤلفاً ، لأن الأهم من ذلك كان بالنسبة له . كما يزعم الفيلسوف هذه النظرية . انه قد كشف له الآن منطقاً عن يقين الهادي الحقيقة . وهكذا كان اساس العليل عند الفرائي امراً أساسياً . وروفا على هذه النظرية نقول :

ان هذه الطريقة بتفسير . عطا . ان الفرائي كان في مرحلة شك غير مؤمن . ولكن الفرائي لم يكن في أي وقت من الأوقات . وحتى في أثناء لومته الاولى . غير مؤمن بالعقلي الحقيقي كما سبق ان بسا (١٩١١) . وطبقاً من ذلك فان هذه الطريقة لتشكل عطا . يذهب الى انه لو عرض لمر الفرائي قد يرسى هنا ان لا الى استعادة الايمان . فانه كان يجب عليه حينئذ ان يصر على معرفة الله هذا النوع من الآلة العقلية . ولم ان الفرائي . كما سبقت . يرى ان معرفة الله عن في القيام الاول عمل رؤية حسيه ، وان الآلة العقلية اول ذلك ليس لها الا أهمية ثانوية فقط (١٩١٢) .

● **التفسير الطيفي** : بعد ان بنينا ما في التصورات الصورية والاعتالية لليل من شكوك وانكسارات . ينبغي طلباً الآن ان نتأخذ عرض الفرائي النحل متأخراً مستند الى ان الفرائي في "الليل" . ومن خلال هذه الحقيقة سيمنج لنا مدى أهمية ما عرضه الفرائي في النحل ويضمن ذلك . والرائي الذي نطرح به

(١٩١١) الفرائي في ذلك ما سبق ان وصفناه وافصل : الحقيقة والاشك الطيفي .

(١٩١٢) يفرق الفرائي ايضاً . عطا . ان الفرائي كان منطقاً ، فانه عرض ان المعرفة التي تشكل في ان النحل قد حدثت عن طريق نور لهذه الله في صفره . قد وصل اليها الفرائي فيما بعد . ان يمد النحل بزمان طويل ، في وقت ان الفرائي فيه مؤلفاً حقيقة . ولكن بحث الفرائي من الحقيقة لا يزل الايمان ، بل كان معرفة التوسيع

أهمية البرهان عليها ، ولا يمكن أن يتبين ذلك
بها ، ولا يمكن أن يتبين فيها غيره ، بالعلم ،
لا أن يقل الطالب عن الطريق الذي سلكه
واستنتج : ١٩٩٩ .

فإذا حصلنا هذا المعنى بالبرهان في
الحل فلماذا نستطيع أن نجد فيه أيضاً
بعض النقاط الهامة ، فالبرهان يبرهن على
أن الذي يتصل بالبرهان يحصل من طريق
الحديث إلى معارف كثيرة ، ولكنه لا يستطيع
أن يبرهن عليها ، وهكذا فإن لدينا هنا الآن
أيضاً ما يبرهن لنا لماذا يؤكد البرهان أنه لم
يصل إلى الحل من طريق أدلة نظرية . وهذا
ما رأينا بأن الحل يتمثل في معرفة حقيقة
تتجسد هنا ما يركب ويضمه ، وسيزداد
تعباً ، فضلاً عن ذلك ، عن طريق تعاطف آخرى .

في هذا الطريق الحديدي الحديدي يحصل
البرهان ، كما يرى في بعض السطور ، مثل
ما هو في بعض السطور ، حاضرة حضوراً مباشراً
في المسار ، وهذا مثلاً أخرى لهذه المعارف
الحديثة وهي أن الذي يحصل طبيعياً لا
يستطيع أن يتبين فيها ، وهذه المعارف
لها أيضاً التعلق الذي يطمح البرهان في
الطريق ، والذي توجه البرهان إلى البحث عنه
بمساعدة التمسك الفلسفي ، والسبب الحديدي
أيه أخرى في الحل ، ومن الملاحظات الأخرى
هذه المعارف أن الذي يحصل فيها لا يستطيع
أن يتبينها في غيره بواسطة التعليم ، وتستطيع
أن تبين الباعث الطريق الذي سلكه هو
بعضه لكن يصل إلى معارفه ، وهكذا على
أهمية عنا الشارة لتوضيح هذه الحقيقة التي
تمثل في أن البرهان لم يذكر شيئاً من معنوي
الحل ، بل استخدم لهذا مسودة فقط ،
ولذلك من ذلك فإن لدينا الآن أيضاً ما يبرهن
لنا لماذا لم يؤسس البرهان الحل نفسه

بالمعرفة ذاتها حاضرة ، والمعادن إذا كانت قد
والحق : ١٩٩٩ .

إن البرهان لا يقصد هنا بالحقيقة التي يصل
إليها الباحث في النهاية ، والتي لا يمكن أن
يبحث بعد ذلك أو يطلب ، المعارف الأولية
بوجه عام ، بل يقصد بها معرفة أولية معينة
فقط ، وذلك ينتج من أنه استطاع بعض
المعارف الأولية في مجالات للفلسفة
والرياضة بمساعدة التمسك الفلسفي ، ويؤكد
البرهان أن الحل لم يحدث بواسطة أدلة نظرية
مجردة ، وحصل البور الذي إلى الحل ،
والذي لا يمكن تصويره تصويراً صحيحاً أو
لحقيقاً كما بينا ، بأنه متضاد أكثر المعارف .

وعلى الحقيقة فإن الحل يتمثل في أنه قد
أمرنا هنا في وضوح مطلق تأسيس الحقيقة أو
الحقيقة نفسها في تلك لا يمكن أن يحدث في
طريق دور هو متضاد أكثر المعارف ، والبرهان
يقول أن الحل لم يحصل بطريقة أدلة متضادة
مجردة ، ولكنه لا يقول أن الحل قد حصل
الحل : ١٩٩٩ ، وهكذا يجب أن يكون الحل ، بعد
أن وصلنا أنه لا يوجد هنا كيف لا يمكن كما
لا يوجد أيضاً دمج إلى التمسك ، فضلاً عن
معرفة التمسك ، على العكس من المعرفة
الحقيقية على التمسك الفلسفي ، على أدلة متضادة
مباشرة ، فالأمر يتبين هنا حول متضادة
حقيقية .

وسنرى أن تصويراً هذا يستطيع أيضاً
أن يعتمد على القول البرهان في كتبه الأخرى
ويعلم بأن تذكر - كمثل - ما يقوله البرهان
في معيار العلم :

« ومن مارس العلوم يحصل له ... من
طريق الحديث ... لشأياً كثيرة ، لا يمكنه »

أساساً منطقياً ، ولكن وصف بالتفصيل النهج الذي توصل من طريقته التي معرفة الحل ؛ وبعد الحل - وهذا يجب أن يُلاحظ في الاعتبار - أكد أهمية هذا النهج عندما ذكر أن المقصود من هذا الترميز التمهيلي هو أن يبحث الباحث عن الحقيقة على البحث بحرم وبدون كل كذا فعل هو منه .

وبعد أن أصبح واضحاً أن الحل يشتمل على معرفة حقيقة ، نريد أن نتأقن الآن منقول هذه المعرفة .

لقد أصبح لنا من « لقد » أن هذه المعرفة تتعلق بتأسيس الحقيقة أو بالطريقة نفسها ، وأن الفرائي قد وجدها عند أن وصل الفرائي في بحثه عن الحقيقة - هذا البحث الذي قام به بمساعدة الشك الفلسفي لبريد الأناضول الذي يقوم عليه كل علم - أن هذه المعرفة هي أن يبحثنا ، أي إلى خطه ، فعلى الجانب الأول والإقصى - ولما في الترميز أن صحة أول مؤسسا لا يمكن أن يثبت - وذلك لأن كل شخص وكل عمل عقل يجب أن يجد منه أساسه .

والأساس الأول للعقل يعني الترميز الفطري ، أي العمل الذي لا يستلزم أن يؤسس نفسه ؛ وهذا ما برهن عليه التشكك الفلسفي الفطري ؛ وهذا السبب منه مطلق ، يكشف من صحة عبارته في الأخلاق ، ومثل هذا السبب لا يمكن أن يتسبب ، لأنه التسبب الأول ، وتسبب أول لأنه يؤسس نفسه وهو « سبب نفسه » ، أن هذا السبب لا يمكن أن يترك في النهاية بواسطة تأسيس من نوع مطلق ، لأن كل تأسيس على الأخلاق يكون منطقاً انتقاد من طريقه ، فهو شرط لاكتساب أي تأسيس على الأخلاق .

وبعبارة أخرى فإن الفرائي إذا تحدث هنا في الحل فهذا ويكون متعدد من الله - بعد أن برهن قبل ذلك في خلال بحثه عن الحقيقة أي علم لا يكون واضحاً وشروحاً منطقاً - ويحدث عن نور بعينه الله ويكشف أنه بواسطة من يقين المطلق العقلية وحصولها على التأسيس المطلق المقرب ؛ فلما استنتج من ذلك أن الفرائي يجد التأسيس الحقيقة في الله ، وهكذا يوجد هنا نوع من معرفة الله ، إما أنه يجب أن تكون هنا معرفة ؛ وأن العمل لا يمكن أن يكون قد حدثت عن طريق كشف لا يمكن من أي نوع

وأن الفطرية العقلية لهذا « السبب » لا تفي للحصول على اليقين بوجود حقيقة السبب - وذلك لأن هذه الفطرية العقلية السبب الأول تفرد بنفس الأداة (أي العقل) التي يجب أولاً أن تؤسس عن طريق حقيقة السبب الأول - وهكذا فإن هنا « فطرية » ، ولهذا أكد الفرائي أن العمل لم يحدث من طريق أولية فطرية ، فلاحظنا ظهور هنا في العمل - كما يينا - حول حدس وليس حول استنتاج .

وإذا عرفنا الفرائي هذه المعرفة الحقيقية السبب الأول - الذي لم يعد مطلقاً للبحث - على أنها نور قد ألقاه الله في صفرة . وهكذا يتشاهد الباحث عن الحقيقة - في هذا الدور التوصل من الله - التأسيس المطلق للحقيقة ؛ فذلك التأسيس الذي يعود لنا الآن أن القول أنه فالعقل هو الله نفسه ، وذلك لك هذه الفطرية العقلية السبب الأول (1984) الذي يبرز هنا حقيقة أنه لا يتوصل إليها إلا من طريق هذه الحقيقة منه ؛ ولا يصل إليها إلا كل من يؤسس نفسه كائناً في البحث منه . فالعقل يقتضي - كما نرى أن العقل لا يمكن أن يكون العقل - في عقل واحد يعرف فيه العقل الله (الذي يبحث له النور) وفي الوقت نفسه يرى نفسه مؤسساً في الله .

ويعبروا أخرى فإن الفرائي إذا تحدث هنا في العمل فهذا ويكون متعدد من الله - بعد أن برهن قبل ذلك في خلال بحثه عن الحقيقة أي علم لا يكون واضحاً وشروحاً منطقاً - ويحدث عن نور بعينه الله ويكشف أنه بواسطة من يقين المطلق العقلية وحصولها على التأسيس المطلق المقرب ؛ فلما استنتج من ذلك أن الفرائي يجد التأسيس الحقيقة في الله ، وهكذا يوجد هنا نوع من معرفة الله ، إما أنه يجب أن تكون هنا معرفة ؛ وأن العمل لا يمكن أن يكون قد حدثت عن طريق كشف لا يمكن من أي نوع

أن البحث من بين مطلق قد جعل الفزائي يتجرد من كل ما ليس له هذا الوضوح المطلق : أي من العالم الخارجي الذي منه أيضاً جسيمة ومن المضافات الضرورية العقلية : حتى وجد حصة في النهاية جاكلا كلية من أي علم طبيعي، وأصبح لا حول له ولا قوة . وقد حدث الفعل عن طريق النور المرسل من الله ، وهذا يعني أنه قد حدث عن طريق الفعل الظاهر النسبي بتركه - في عقل واحد - حصة في جوهرها الحقيقي كنور ، ويؤكد أن هذا النور مؤسس في الله . والإنسان حاصل على هذا النور لأنه مخلوق على صورة الله ، وهذا النور الذي له هو الذي يجعل معرفة الأصل ممكنة .

إن العمل عندما يكون قادراً على التجرد من كل صلا يمثل جوهره الحقيقي ذاته يكون نوراً قد استعاره من الله الذي هو النور الحقيقي والوحيد الذي منه ينبعث كل نور (١٣٧) .

وهكذا نلاحظ هنا معرفة الله ومعرفة الذات في علاقة عبادلة لا يمكن فهمها ، ويشكلان النقطة الأساسية لفعل هذه الفزائي . ولهذا سننصل القول فيهما فيمسا إلى :

٢ - معرفة الله : يرى الفزائي أن معرفة الله طريقة عند كل الفلاسفة ، تماماً مثلما مثل الحقائق الرياضية (١٣٨) . وفوق ذلك فإنها تلعب علماً خاصاً مضافاً بين المعارف الأولية لأنها تولد كل المعارف وتشرق لها : « كل معرف

كل » فهذا قد وصفيته - وإدراك هذه المعرفة الآن تشمل أيضاً حقيقة في معرفة الله - كما بينا - فإنا نجد لهذا الصفة في « الأعيان » حيث يتحدث الفزائي أيضاً عن نور مرسل من الله ، ويقول أن معرفة الله يحدث بواسطة هذا النور . وهذه الفرية يصورها الفزائي هنا بقوة من الإيمان البسيط بالحادث عن طريق التقليد ومن معرفة الفلاسفة . يقول الفزائي من علم الآخر الذي فانيته النبوية معرفة الله : « ولست أعني به الإله الذي يتلوه الناس وراية أو لغة ، ولا طريق تحرير الكلام ، والمجادلة في تحسين الكلام عن مرادفات المتصور كما هو غاية التكلم ، بل ذلك نوع يقين هو نعمة نور يقدسه الله تعالى في قلبه حين يتوهم بالعبادة يلقاه من الحقائق ... » (١٣٩) .

وهذا النور المرسل من الله في العمل يتلوه عن تصوير العقل للإنسان عندما يكون قد تطور وصفاً ، أي تعبر من كل جمل من طريق النفس والوهم . وهذا يستطيع أن يخلصه من افق الفزائي في مشكلة الأسوار (١٤٠) . ولها يتعلق بمسألة تطير النفس والعمل وقد سبل أن بينا الأهمية الفانية التي يكتسبها الفزائي على القضايا العقلية والتمامة العقلية في الفلسفة كما يجب . أن العقل - كما يقول الفزائي في المقدمة - : « النموذج من نور الله تعالى » (١٤١) ، ولكن العقل قد استعار النور من الله ، إذ ينقل النور منه (١٤٢) هو الذي يرسل النور : « لأن الله خلق - كما يسمي - الفزائي (١٤٣) - هو الذي يسمى نوراً بالنفس الحقيقي .

(١٣٩) : الأعيان الفقه .

(١٤٠) : من ٢٧ : انظر ما سبق في نهاية حديثنا عن شروط التفكير .

(١٤١) : مقدمة الفزائي من ٥١ .

(١٤٢) : نفس التوجه من ٤٤ .

(١٤٣) : مقدمة الفزائي من ٤٤ وما بعدها .

(١٤٤) : انظر في ذلك : (كبرياء الصلابة) الفزائي الذي ترجمه من العربية إلى الألمانية طوبوك داتشر H Riser له عنوان : Das Elben der Glückseligkeit : طبع في ميونيخ من ٢٧ وما بعدها .

من التعرف ما يضطر منه الى المعرفة بما فيه
طوره الاشياء . ولكن لا نستطيع الاستدلال
كلها على شيء واحد في التعميم على وحشية
تأثيرها للوضع الضيق وعلى الطريق . ان
الطريق القاطع معرفة الاشياء بالاستدلال ، فما
لا عند له ولا غير له تشابه الاستدلال في
التعميم له . فلا يبعد ان يبنى : ويتكون
خطوة لشدة بطلانه (١٩٩) .

ولكن لا يجوز القول ان يستطيع من ان الله
مع كل شيء مثل التور الذي هو مع كل شيء
- انه في كل مكان وفي كل ناحية - فانه يستمر
فوق الزمان والمكان (٢٠٠) . ويذهب التزالي
هذا قوله : بل لعل الاستدلال من ان الله هذا الجليل
ان يقول : انه قبل كل شيء ، والله فوق كل
شيء والله يظهر كل شيء والظهور لا يضادق
الظهور في معرفة سائبة البصيرة . فهو الذي
الذي هو الله . انه مع كل شيء ، ان لم يكن
عليه بشيء في الجليل قبل الظهور وتوحيده مع
انه معه بوجه الله معه بوحية وتبليغ
وجهه (٢٠١) .

ويذهب التزالي ان تحقيق معرفة الله يكون
عن طريق القلب الذي هو محل معرفة
الله (٢٠٢) . والله تعالى ليس له مثيل في العالم
ولذلك لا يمكن ادراكه بواسطة انه مقارن
(٢٠٣) . والقلب فقط الذي هو من عالم الله هو
الذي يستطيع ان يجعل معرفة الله ممكنة .

ان يعرف الله معرفة كاملة ، وان من المستحيل
ان يحصل احد على هذه المعرفة غير الله
نفسه (٢٠٤) . وقد وضع التزالي في كتابه
« حقائق الاول » (٢٠٥) مسألة معرفة الله :
وذلك بان حقد مغيرة بين التور الابدي والتور
الظاهر البشري : « التور الظاهر يتحدد
بطريقة قوية مع كل الاوقات ، ولهذا فانه في
بداية الامر لا يرى ان الله ليس مع الاوقات
فوحده ، بل ان الله الظاهر الاشياء ، فاما معرفة
الشمسي والشمسي المصور ، فانه ان التور :
« معنى وراء الاوقات يكون مع الاوقات على الله
لشدة الجلال لا يكون والتسعة ظهوره بعض .
وله يكون التور سبب السعادة والشمسي ان
جاءل حقه استكمل على نفسه » (٢٠٦) . وكما ان
كل شيء يصبح للانسان منظوراً من طريق
التور فان الانسان يمكنه ان يميز كل
الاشياء فقط من طريق الله ، لان الله مع كل
شيء في كل لحظة ، ومن طريقه يظهر كل
شيء . ولكن هناك اسس الجلال في التور
الابدي والتور المصور ، الله في جميع التور
المصور يمتد بحروب التور . ولذلك يمكن
ان يعرف وجوده من طريق كتابه ، فانه لا يمكن
التور الابدي ان يمتد . انه مستمر دائما
مع كل شيء . ولو لم يكن ان يمتد فانه لا يمتد
شيء مطلقاً . ولهذا فان طريقة المعرفة
السعادة وهي طريقة « التعرف » او معرفة
الاشياء بالاستدلال لا يمكن تطبيقها في حالة
معرفة الله ، فلو كان التور الابدي مثلاً التور
الظاهر في المكان السعادة السعادة السعادة
والابدي - كما يقول التزالي - « ولا يكون له

(١٩٩) الله عز وجل : ٢٩ ، ومثلاً في بيان معرفة الله عز وجل .

(٢٠٠) في ٢١ وما بعدها . انظر في ذلك أيضاً : الاشياء (٢٠١/٢) : ٢٠٢ ، في اصول الدين في ٢٢٠
: مكتبة الخديوي ١٩٥٢ .

(٢٠١) حقائق الاول في ٢١ .

(٢٠٢) الله عز وجل : ٢١ ، انظر أيضاً : الاحكام (٢١٢/٢) .

(٢٠٣) انظر في ذلك أيضاً : المعارف العقلية في ٢١ ، صريح النفس في ٢٠٢ .

(٢٠٤) الله عز وجل : ٢١ .

(٢٠٥) انظر الله عز وجل : ٢١ : ٢١ .

(٢٠٦) انظر أيضاً : التور الذي هو في الله عز وجل (٢١٢) في مجموعة : التور البشري .

٢ - معرفة الذات : لقد بدأ في الفرائي يرى أن داعية الإنسان الطبيعية تتمثل في معرفته عن طريق معرفته الطبيعة له ، ولكن هناك طبقات تمتد في طريق تحقيق ذلك ترجع إلى الطبيعة النفسية للإنسان وإلى سيوسية الإنسان - خلقاً - بينا وبين نفسه - ولكن خصوصية الإنسان هي طبيعته الخلقية - يقول الفرائي : « وأما خاصته التي لأجلها خلق قوة العقل ومركب حقائق الأشياء » (١٤٩) .

إن الإنسان الذي يسلم عنه كلية العبادات النفسية (١٥٠) ، ولهذا يسوي بين نفسه وجسده ، وعلى استعداد خلق لا يمتثل بالأشياء التي يستطيع أن يدركها عن طريق حواسه الطبيعية - هذا الإنسان يتكرر في نفسه هذا النفس الذي لا يملكه إلا الإنسان ، والذي يرفع به فوق الحيوان - أنه ذات : النفس الإنسانية الذي يعبر عنه أما العقل أو الحسوس أو الذكاء أو ما كنت عسى المصطلحات (١٥١) والذي يجعل معرفة الله ممكنة - ولذا فإن معرفة الذات شرط لمعرفة الله - يقول الفرائي : « فتعرف الإنسان ... باستعداده لمعرفة الله ... وأما استعداده لمعرفة نفسه ... وهو الذي أثاره الإنسان فقد عرفه نفسه فقد عرف (١٥٢) » .

واستعداده معرفة الذات طرأت الإنسان يعرف أنه بوجه خاص كائن عالمي ، وأن جسمه ما

وعنه من وظيفة النفسية : « وأما بالقلب حقيقته التي هي محل معرفة الله » (١٥٣) .

وقد تألف الفرائي بالتفصيل ما يجب أن يعلم هذا من كلمة قلب في كثير من كتابه - أنه يعلم من كلمة قلب - كما يقول (١٥٤) - القول الأولى أو الصورة الباطنة أو العقل ، ويؤكد في هذا الصدد بوجه خاص وأية الكلام (١٥٥) فإن الاقتدار أو الصفات التي يشارها السوء ليس لها بجانب المعنى إلا الصفة القوية - هذا ما لمسك الكرم بالاعتقاد بأن ذلك يحيط عليه الضلال ويوقعه في الخطأ - يقول الفرائي : « في القلب قريحة تسمى نور الأولى ... وقد تسمى العقل وقد تسمى الصورة الباطنة وقد تسمى نور الإيمان واليقين » (١٥٦) معنى الاقتدار والأسفي ، فإن الاستعداد حقيقته - والضعيف يظن أن الاختلاف واقع في المعنى لأن الضعيف يطلب المعنى من الاقتدار ، وهو عكس الواقع - فالقلب حقيقي ليس له وجود البعد بصفة ما يدرك المعاني التي هي حقيقة متخيلة (١٥٧) خصوصية كثرية على العالم - الظواهر التي خالقها القديم مدرك حكمه وموصوف بصفات القوية ، وتسمى تلك المستويات عدلاً بشرط ألا يعلم من لفظ العقل ما يدرك به طرق المجردة والقدرة ، فقد استبرأ اسم العقل جيداً - ولهذا فله بعض الصورية ، ولا فالمصلة التي تفرق بها الإنسان البهائم وما يدرك معرفة الله تعالى أمر المصنفات - فلا ينبغي أن ندم ، وهذه القريحة خلقت ليعلم بها حقائق الأمور كلها ، لتتلقى طبعها المعرفة والعلم (١٥٨) .

(١٥٢) : القلب في ١٥١ .

(١٥٣) : الاقتدار في ١٥٩/٢٠ .

(١٥٤) : نظر في ١٥١ ، ولا وما بعدها والاسم في ١١ - والاقتدار في الاقتدار في ٢٢ .

(١٥٥) : الاقتدار في ١٥٩/٢٠ .

(١٥٦) : جوان العقل في ٢٥٠ .

(١٥٧) : نظر في ١٥١ على سبيل المثال : الاقتدار في ٣١٨/٢٠ - الترجيح في أصول الدين في ٣٢٤ .

(١٥٨) : الاقتدار في ١٥٩/٢٠ .

(١٥٩) : الاقتدار في ١٥٩ .

أن الكائن في هذا النسب الفريد الذي فيه موضوع المعرفة والصفات العارضة شيء واحد .
 أما أن معرفة الكائن هذه ليست ذاتياً مستقلة عن ذاته بل ترجع إلى أن لا شأن له في حياته اليومية لا بذاته أملاً فلسفياً في ذاته المستقلة والهدا لا يتوجه وعيه إلى ذاته وإنما بالتعلق بذاته من ذلك بصورة الأشياء الحسية .
 وهذا يتعرف من حالته الطبيعية والحسية ويستوي نفسه - حقاً - بالجسم المادي ، ولا يتوصل إلى معرفة شدة ذاته . ولكن المرء حين يكون في حالة الزلزال يتلذذ وسادة ذاته ، وحين يكون غير متعلق في طريق ظل جسمه فإنه لا يتلذذ من ذاته وحقيقته . يقول الخليل في هذا الصدد : « في هذه الحالة أنت لا تتلذذ من أهلك وحقيقته » بل وفي النسب أيضاً « تكل من له مطقة ولطف وكياسة يعلم أنه جرح وأنه مجرد عن الكثرة وعلاقتها ، وأنه لا يعرف ذاته من ذاته ، لأن نفس التفتيش مستوية بغير مجرد العقل ، وذاته معروفة لذاته ، لا يحتاج إلى الفريد والشيء . وليس حيناً ما يقابلها » بل ما يقابلها معطوياً له .
 (١٩٤) .

أن معرفة الكائن عن المعارف الأولية التي يتوكلها العقل في حسي خاص متكافئ في ذاته مثل كل المعارف الأولية . يقول الخليل في هذا الصدد : « وأما بها التكاليف الحسية التي أصلها ذات العقل مجردة عنها من غير استعانة بحس أو تعقل ، وحيل على التمدد

عن الأثر أو إلى التمسك (١٩٥) » فكل من يجرى الإنسان بالطبيعة هو النفس الباطنة المتألفة الفطرية الصالحة (١٩٦) . والنفس ليست جسداً وليست أيضاً موجودة في الجسم أو في جزء منه . وهذا يصبح - مثلاً - من أنه لو غلب جرح من الجسم كان النفس لا يضرها بسبب ذلك أي نقصان (١٩٧) .

وأما جسم الإنسان فإنه يتبع عالم الكثرة أو عالم الحلق كما يسميه الخليل (١٩٨) وهو مثل كل مادة : متحد وقابل للانقسام ، في حين أن النفس تتبع عالم الأولوية (١٩٩) أو عالم الأمر كما يسميه الخليل (٢٠٠) من حيث أنها غير متحدة وغير قابلة للانقسام ، ويحول الخليل (٢٠١) ذلك شيء بجوار طبعه الباطن والصادر والكيفية فهو من عالم الحلق ، وليس القلب صالحة ولا متفادى ، ولهذا لا يقبل النسب (٢٠٢) ولو قبل النسب لكان من عالم الحلق في ذاته من جانب الجسد جاعلاً من جسد نفس فاداة ، وكل شيء يكون فيه طرفاً على غير مثال .
 (٢٠٣) .

ولذلك من ذلك كان النفس جوهر يمكن أن يتعرف مباشرة بدون وساطة : « وحسباً لذلك القدر في ذلك » في الحركات ذاتها التي وسطها ذاته لو كان له وسطاً لا فرق ذاتها ذاته لا وسط بين ذاتها وحركتها بذاته ، فينبغي أن تتحرك بغير وسط ... يبقى ذلك نمرود ذاته بذاته (٢٠٤) .

(١٩٤) ميزان العقل في ١٩١ .

(١٩٥) المعارف العقلية في ٧٤ .

(١٩٦) الفكر العقل في صرح النفس في ٢٢٢ صفحة .

(١٩٧) كليات البصائر في ٧٧ ، والدرج الأولى في ٧٧ ، الفكر أيضاً : صرح النفس في ١١ وما بعدها ، والفتوح الصافي في ٢٤٥ : الفصل في معرفة النفس والصور الخيالية .

(١٩٨) صرح النفس في ٢٢ .

(١٩٩) الدرج الباطن في ٢١ وما بعدها ، الفكر أيضاً في ٢١ من نفس المرجع حيث يقول الخليل : « وما ذات النفس فيها صمد ملكاً وجوهها » .

الله في حقيقة ذات الله تعالى : (٢٩٦) . ومثلاً من ذلك فإن صفات الله مثل صفات الإنسان من حيث أنه حي عالم قادر مريد الخ ... والصفات الإنسانية لشيء أخلاف الله من حيث أنه يتصرف في جسمه من طريق أولاده متلفساً بعرف الله في العالم (٢٩٧) .

إن الإنسان يستطيع أن يعرف الأشياء بواسطة الأمثلة ، ولو لم يكن الإنسان مثالاً حقيقياً (٢٩٨) لا استطاع أن يعرف الله والعالم ، وصورة الإنسان قد كتبت - كما يقول الفرائي - بخلق الله ، وذلك جعل الإنسان قادراً على معرفة الله : « لم أعم (الله) على آدم تافهاً صورة مقصورة بخاصة لجميع أمثاله ما لي العالم ... وصورة آدم ... مكونة بخلق الله ... ولولا تلك الرغبة لغير الأعمى من معرفة ربه لا لا يعرفه إلا من عرف نفسه (٢٩٩) .

والذي كونه معرفة الذات متطابقاً إلى معرفة الله (٣٠٠) يعني أن الله له صفات تشابهية . يقول الفرائي : « أعلم أننا وإن قدرنا أن معرفة ذاته ومثلاته من معرفة النفس فذلك طبعي سبيل الاستدلال ، ولا فائدة متروكة من جميع صفات المخلوقات » (٣٠١) .

والأدلة كانت معرفة الذات - من ناحية - لجعل الإنسان يفكر أنه على صورة الله :

بما مثل علم الإنسان بوجوده نفسه وبأن الواحد لا يكون قديماً حادثاً وأن الطبيعة إنما سبق لها صفاتها كذاً الآخر وأن الاثنين أكثر من الواحد : (٣٠٢) .

والاستغراق الداخلي يفرد إلى المعرفة الفائقة للذات على أنها ماعية مختلفة عن الجسم ومن كل المادة : « فالأفضل شأن عبيد ، وصغير السماء والأرض ، وكل ما يمكن أن أراد العين فانه يكون لديه بالمضرورة معرفة بوجوده ووعي بذاته حتى ولو لم يكن لديه وعي بجسمه وبالسما والارض وبكل ما فيها . فلما قيل لسان ذلك خلقا عسيراً أنه في سلب منه جسمه أيضاً فانه سيقبى وأن يحسر أيضاً في عدم » (٣٠٣) .

أما العلاقة التبادلية بين معرفة المخلوقات ومعرفة الله - أي الحقيقة المتمثلة في أن من عرف نفسه فقد عرف ربه (٣٠٤) - وأن معرفة الذات هي الفتح إلى معرفة الله (٣٠٥) - فليبدأ استند إلى أن الإنسان مخلوق على صورة الله . وهذه الصورة لنطق كما يتسول الفرائي (٣٠٦) - بالذات وبالصفات وبالأفعال - ماعية الإنسان هي نفسه أو روحه ، وهي قائمة بنفسها ، ليست عرضاً ولا جسماً ولا جوهرًا متغيراً ، وليست مكانية ، وليست متصلة بالجسم ولا متعلقة عنه : « وهذا

(٢٩٦) : الفيلسوف في ٤٤ .

(٢٩٧) : هذا النص في وجود في نسخة المخطوطة السليمانية التي سبقت النسخة التي فيها في الفرائي ، ولكنه موجود في نسخة الكافية في ٣٦ : الترجمة من العربية والتي سبقت النسخة التي فيها أيضاً .

(٢٩٨) : انظر مثلاً الفرج في ٤ : مثلاً الأثر في ٢٢ : الفيلسوف به على غير أنه في ٣١٤ : الفيلسوف : الفيلسوف في ٢٨٥ .

(٢٩٩) : كلمة السليمانية في ٦٤ : نسخة الكافية في ٢٢ .

(٣٠٠) : الفيلسوف الفيلسوف في ٣٩٩ وما بعدها .

(٣٠١) : على الأرجح في ٣٥٧ .

(٣٠٢) : انظر أيضاً : صخر القدس في ٧٤ .

(٣٠٣) : انظر أيضاً : الفيلسوف الفيلسوف في ٢٤ .

(٣٠٤) : مثلاً الأثر في ٣٦ .

(٣٠٥) : صخر القدس في ٢٩٧ .

معارفها . ولهذا يظهر الشكل الكيفي من جديد في مركز النقاش ، ويستلزم العمل من جديد لتقليل عليه مرة أخرى . وهكذا ينتج ديكارت أن بحث مشكلة « الله الفيل » التي يقدمها الشكل الكيفي هي ، يقول ديكارت في هذا الصدد :

« ولكن بوضوح ، لكي يفسر لي أن أفكار الله (أي الشكل الكيفي) ، فرداً ذاتاً ، أن لها في وجود الله ، متعة مستحقة الفرصة لذلك ؛ فإذا وجدت أن عقائد الله لها مد أيضاً من أن أنظر على من الشك في أن يكون مطلقاً ؛ فيكون معرفة عالمي المقيدين لا أرى سبباً ليس اليقين من شيء أبداً » (١٨٩) .

وهي تقوم ديكارت هذه القيمة فلسفة مستخدم في هذا النظر قاعدة الحقيقة التي سبقتها الإشارة إليها عالمي من أن حسنة الفهم ، يحصل مد على التبرير المطلوب . ولكن هذه الحقيقة ليس لها الآن في هذا النظر أو البحث إلا قيمة سلبية إلى حد ما ، فهي لا تستطيع أن تخرج العمل من ذاتها ، وانعاش وانجها مطلق هو قول أن المعارف التي تكون هي والحسنة وغير مشكوك . والتدليل الحرفي على البطلان الأول المطلق ، كما سبق ، ليس قابلاً منطقياً . ولهذا فقد ديكارت التحلل في استخدام هذه القاعدة في هذا النظر .

ونتيجة بحث ديكارت أو تصوير أدنى خدام بعضه يتمثل في معرفة ليست نتيجة برهاني منطقية ، كما لا يمكن أن يبرهن عليها منطقياً ، وإنما هي معرفة مفردة أمثلة مباشرة . وذلك هي معرفة وجود الله . وهذه المعرفة واضحة ومتميزة تماماً مثل معرفة الكوجيتو ومنطقية

أن وجود الذات هو الفكر ، هو الفعل أو الوجود . والمعرفة التي تتمثل في : « أنا أفكر إذن أنا موجود » *Cogito ergo sum* ، يسميها ديكارت « بالمعرفة الأولى » (١٩٠) .

وعلاوة ما يسمى بالمعرفة الأولى هي : الموضوع والتصور . ومن ذلك يعتقد ديكارت أنه يستطيع أن يحدد قاعدة عامة سمي في أن كل ما يراء والحسنة حقا ومتميزا جدا فهو صادق (١٩١) .

والآن يصبح ويكرب أن هذه القاعدة مد هذه الفرصة من التبادل ما ، يعتقد منطق صحة هذه القاعدة ، لأنها لم تعد مد التبرير الكيفي . النقاش لم يصل إلى نهايته . ولهذا لم يصل مد إلى البطلان الأول الذي يؤسس المعرفة ويصحبها اليقين . وذلك لأن الكوجيتو (أنا أفكر) ما موجود ليس هو هذا البطلان الأول المؤسس هذه مد أن وجود الذات يبرهن أمثالا قبليا وأخرى كانت على استقلاله ، إلا أن هذا الاستقلال مشكوك في حقيقة الفكر مطلق . وذلك لأنه يتكسب أن يحدث . كما يقول ديكارت ، أنه لو توعد من التفكير فإنه أيضا يتوعد من الوجود (١٩٢) . وهكذا لا يجد الكوجيتو تأسيسه في حبه . ولهذا يمكن أيضا أن يحدث مد مشكلة المعرفة الأولى (وهي معرفة الكوجيتو) من جديد بمشكلة « الله الفيل » أن تؤسس في نفس المستوى مع الحقائق الضرورية الأخرى ، لا من حيث أن معرفة الكوجيتو يمكن أن يشكك فيها مثل هذه الحقائق الضرورية التي ليس نستطيع أن نثبت أمام الشكل الكيفي ، ولكن من حيث أن معرفة الكوجيتو لا نستطيع أن نعطي العقل التأسيس المطلق المطلوب في

١ . ١٨٩ : نفس المرجع السابق ص ١٩١ . AT IX p 27

٢ . ١٩٠ : المرجع السابق .

٣ . ١٩١ : AT IX p 27 : المفسر المرجعية الصلة في ١٩٢ .

٤ . ١٩٢ : المرجع السابق ص ٢٨ وما بعدها : المرجعية الصلة في ١٩٣ .

فيري : « واثم الزورج والاستهياك الى نسيه
اعين واسلم مني » بل اعرف ايضا في الوقت
بعنه ان الذي اعتمد عليه بملك في ذاته كل
هذه الاشياء المتحققة التي اشهدك اليها والتي
اجد في نفسي المتكررا عنها : « والله يهلكها لا على
آخر غير معين او بالكلية فصحة » بل يصالح
جا في الواقع ويكامل والتي غير نهاية : ومن
لهذا اعرف انه هو الله : (١٥٥) .

وهذا يوصل ديكرات الى مصدر الحقيقة
وهو الله . « والآن تطيح شرعية الطريق الذي
قاد الى مصدر الحقيقة » وهذا يعني ان قاعدة
الحقيقة التي وضعها ديكرات لتحصل الآن على
شرعيتها وتحصل المعرفة الحقيقية على الصواب
الطوبى . يقول ديكرات : « « ولكن عند وضع
في ان الزورج ان يكون كل طر وحقيقته
انما يتحدد على معرفة ثلاثة الحق » حيث
يصح لي ان اقول : « في قبل ان اعرف الله ما
كان بمعنى ان اعرف شيئا آخر معرفة
الله » (١٥٦) .

وقد اهم ديكرات « بالصور » (١٥٧) حيث
او يستطيع ان يبرر قاعدة الحقيقة - التي
تتصل في ان كل ما يراه واضحا جدا ومنعبرا
جدا فهو حق : والتي وصل بمساعدتها الى
معرفة وجود الله - الا على اساس وحسود
الله . وقد دفع ديكرات هذا الاتهام مسين
بعنه (١٥٨) حين اشار الى انه يجب على الفرد
ان يقول بين العلم *scientia* القرب على
الاستنباط وبين معرفة القديس - والامسول
sapientia . والله بشرط النوع الاول فقط
بين وجود الله : في حين ان معرفة القديس

هيها - « والا للمؤمنين » معرفة الكوجينسو
ومعرفة وجود الله : « الصور مطري » . وليس
معرفة الله هي اول هذه التصورات العنصرية
في تأسيس الحقيقة واعنها (١٥٩) . ان حين
يعرف ذاته يعرف الله كسب سابق وحاصل
لذاته وكسبه على المعرفة .

وقد فرست فكرة الله في الانسان عند خلقه
خلقها مثليا بضم الانسان صنعته بانسيبه .
يقول ديكرات : « « والمثل انه لا ينبغي ان نذهب
من ان الله حين خلق نرس في هذه الفكرة
لكي تكون ثلاثة الصانع مخلوقة على صنعته .
وليس من الضروري كذلك ان تكون عيشه
العلامة شيئا مختلفا عن هذه الصنعة نفسها .
ولكن مجسود اعتبار ان الله خلق يريج
عند الانعقاد بأنه قد جعل من معنى الموجود
على صورته او على مثاله » (١٦٠) .

فلا حتى الانسان معرفة الله منها
وراء ان انفس خصائص الانسان يتطور في
الافاق نحو الكمال : « « ثلاثة جند مجسود
حقيقي في وئته واحد : الحقيقة الانسانية
تتصل في انه شيء دائم ومحدد على غيره
والحقيقة الثانية ان هذا الموجود الذي يحدد
عليه يملك بالكمال والتي غير نهاية كل كمال .

وهكذا فان معرفة الذات على هذا النحو
تتضمن معرفة ان الله موجود . يقول ديكرات :
« « والتي تصور هذه المشابهة الحقيقية الفكرة
الله بين الله الى الصور بها نفسي : أي ان
حين اجعل نفسي موضوع تفكرى : لا انين
فقط اني شيء لافني : غير تام » ومحدد على

(١٥٥) : المرجع السابق في ٥٩ : الترجمة العربية للكتاب في ٦٠ : ١ .

(١٥٦) : المرجع السابق في ٥١ : الترجمة العربية للكتاب في ١٥٥ : ١ .

(١٥٧) : المرجع السابق : الترجمة العربية في ١٥٥/١٥٦ : ١ .

(١٥٨) : نفس المرجع في ٥٩ : الترجمة العربية في ٦٠ : ١ .

(١٥٩) : انظر بحسب ذلك ايضا عند الفاتحين طهارتين في كتابه القديس : ديكرات (الحقيقة الفلسفية) في ٢١٠
وما بعدها .

(١٦٠) : AT VII p. 140 .

أن معرفة الله العلة لا يستلزم أن يتوصل إليها إلا فكر منحصر من الاحكام السابقة ومن الصور النفسية . يقول ديكارت : « أما فيما يتعلق بالله ، علو لم يكن ذهن متصولا بالحكمة السابقة ، ولو لم يكن فكرى منحرفا على الاحكام التي تصور الأشياء النفسية ، لا كان هناك شيء العلة أسرع ولا أبهر مما أعرف الله » (198) .

والتمثيل الذهني الذي ينفذ بكل ذلك هو - هذا الشكل في كل علم ليس واضحاً ومبرحاً مثلاً والذي يحصل به عند الخطوة الأخيرة أمام ذات القائل نفسه ، تلك الذات التي تدرك في انبعاثها وهي سبباً نحو القائل - هو فقط الذي بين أي دكر ، وجود الله مطبوع في ذات القائل - وهو صنف الذي يستلزم أن يتولد في شكل المعرفة الحقيقية التي تعلم التماس مؤسسة في الله الحق الذي هو مصدر كل معرفة (198) .

معرفة خاتمة :

هذه المقاربة الختامية لكلا الطرفين لا تقدم حصراً لكل وجوه الاتفاق والاختلاف التام بين أطرافنا من معرفة ومناقشتنا السابقة ، ولكنها تظهر فقط على إرث التأسيس الرئيسي :

فقطا يتفق بالطريقة التي عرف بها كل من

والأصول لا يستلزم من أي قياس (198) ، وأما من نوع بين معرف مجردة بسيطة وليس في حاجة إلى الصيغ الأخرى : « ولأنه متعارفات يرد على من يقول بالسرور في الدور من المعرفة الحقيقية البديهية ليست بحاجة إلى أن تكون مصنوعة من الصنف الأخرى . وأما المعرفة الاستنباطية وحدها بحاجة إلى ذات الصنف » (198) .

ومن ذلك يظهر أن من أهمها ديكارت هنا بالذات لم يجهزوا « خطوات » خاصة الذي قصدته ديكارت ، وأهم تلك أساليب توجيه خاص بهم طريقة . فقد طبق ديكارت في « الخطوات » طريقة التحليل فقط ، التمس حول منها أنها فقط هي التي ليس الحصول على معرفة الأولية « حتى إذا أراد المعرفة أن يسر عليها وينجح بإنشائه إليها مده مستحيل الشيء هكذا بعدة مائة » . وسجل منه مطلقاً له كما لو أنه هو الذي وحده معرفة (198) .

أما الأدلة على وجود الله التي وضعت بمساعدة الطريقة التركيبية (198) القليلة لها الأهمية القوية فقط في طاقم معرفة الله التي يتوصل إليها بواسطة طريقة التحليل ، وذلك لأن هذه الأدلة لا تنكح - كما يقول - أن تعلم كيفية العثور على الشيء ، وأيضاً فقد قصد بها فقط الفراء الذين ليست لديهم القدرة العقلية على الدليل ، والمسلمين لا يستطيعون الفلاسفة أن يتفلسفوا التحليل بالتفصيل (198) .

(198) : وهكذا يرى ديكارت أن الله يستلزم ثلاثين طرفاً بوضوح حالي وبديهية على أن يكون قادراً على ذلك استلزم الفهم ، وعلى هذه المعرفة لا يسمى هذه معرفة ، لأن أي معرفة لا يستلزم أن يكون العلم التام التمس السامع على لا يجوز أن يسمى هذا حقيقة . انظر في 164 : AT IX, p. 114

(198) : ديكارت المذكور هناك فهو في 119/121 .

(198) : AT IX, p. 128

(198) : المرجع السابق في 171 وما بعدها .

(198) : المرجع السابق .

(198) : الترجمة العربية لخطوات 1-1 : AT IX, p. 34 f

(198) : انظر في 164 : AT IX-2e, p. 37

الفراي ودبكاترت الحيل الذي توصلنا اليه نريد ان نشير بوجه خاص الى ما يلي :

(١) لقد عرض الفراي في حله كيف اودع التشاك الحلقى مباشرة في طريق ايجين التعلق الذي اتت به معرفة النسبة المتحركة التراتبية حدسية . ولقد نور الطابع الحدسي لهذه المعرفة في صورة نموذجية من خلال الطريقة التي عرض بها الفراي هذه المعرفة : ومن ناحية اخرى فان عرض الفراي التحل المتمثل في صورة الدور الذي تدلله الله في صفوه قد اتى بالفعل لسوء فهم هذا التحل في صفوف تفسيرات صوفية واطغلبية . اما دبكاترت فقد ميز في عملية رفع الشاك - على خلاف ما فعل الفراي - موجبات متعددة بطريقة تعاليفية اما كائنا واما موجودا ، ولما افكر دما موجودا واخرى الله موجودا ، ولماذا مثالي ما افكره في وضوح وتعبير ظهور حل (١٩٦٠) .

وقد كان في سعي دبكاترت الى تعاليف فراي وتماثله في سبيل التصديق على الاستمرار الفكري الاكمل ما دفعنا انحنى الى اسئله كيف اساسي فلسفته بالاعتماد بانه يقوم على مجرد افكار منطقي .

(٢) ومعرفة الله القدرة من طريق الحدس هو جد في مراكز كلا الحلقى كما سبق ان عرضنا ووضحنا بالتفصيل . ومن طريق معرفة الله هذه نحصل المعرفة العقلية - التي ظهرت شرحها من طريق التشاك الحلقى - على شرحها من الشاعية الابداعية عقلية . وقد ميز الفراي معرفة الله العقلية هذه بطريقة لا ادع مجالا لسوء الفهم من كل النواحي التي يحصل عليها في طريق براهمين منطقيه . واكد انه يتوصل من طريق الحدس لا الى هذه المعرفة فقط . وانما يتوصل الى اكثر العارث من هذا

الطريق . ولما دبكاترت - الذي يمثل الحدس بالنسبة له ايضا اهم واوضح طريق متبسط المعرفة (١٩٦٠) - فقد بين كما فعل الفراي ان معرفة الله الصفة تكون من طريق الحدس ، ولما اتى بالنسبة للتحل اول واوضح الحقائق كلها . وقد حصل تصورا فلسفي لتبسط الفراي على ذلك بعد تدعيمه في طريق عرضنا لآرائه الأساسية فيما يتعلق بمعرفة الله ومعرفة الذات .

(٣) ولما دارا ارواء الفراي ودبكاترت فيما يتعلق بمعرفة الله ومعرفة الذات قلنا نبيهن الاعمال بينهما في الامور الانسانية التالية :

● ان فكرة الله هي بالنسبة لكلا المفكرين اول الامر المتطرح اليه ، وعمود في وضوحها والقياس ما يندأها من كل التصورات الاخرى . ولتقل المعرفة الفلسفية كذلك شرط لا غنى فيه لمعرفة الله . والمعرفة الفلسفية الذات هي كمثل تصور بطري - وتفسير بالوضوح لها شحنا في طريق التحل وحده : الى اذا نتج التحل من كل الاحكام السابقة ومن دخل صور الانبياء النفسية .

● ومعرفة الذات اسير جليا الى جنب مع معرفة الله التي تكون ممكنة من طريق كون الانسان على صورة الله . وهذه التشابه يمكن ان تتخطى اذا ما اعترف الانسان لعقله بالقدرة السالكه بالنسبة : وهذا يعرف ان الله مصدر معرفة الحقيقة ومصدر كل نور .

● هذا سمعت السيرة الفلسفية لله وتلك تعرف الورد في الوقت نفسه تلك الحقيقة التي تمثل في ان الانسان - كما يتسوال الفراي - لا وجود له من ذاته ، وانما وجود ذاته وهوام وجوده وكمال وجوده من

(١٩٦٠) انظر الترجمة العربية للكتاب من ١-٦ . ابي في ذلك ايضا :

R. Lauch: Zur Idee der Transzendenzphilosophie, München 1963, p. 27.

(١٩٦٠) انظر في ذلك : AT IX p. 348, 425 .

● أن الاختلافات بينهما في التأسيس الفلسفي تتعلق بوجه خاص بصورة عرضها ، ولا تتعلق به كما تبين من الفهم الأساسي الذي لها خاصة بالتشكل وليس من متطلبات موضوع . وهكذا يظهر عند الغزالي مشكلة «اللاه الفعلي» واللاه الشيعي أن لا في طريقة طبيعة فقط في معرفة الفلسفة الفقهية ، ولكن عند الفلاسفة الفعليين بعضهم هذه الفلسفة كما سبق أن وضعنا ؛ وقد أظهر الغزالي أن هذه الفلسفة في موضوع آخر من الفقه ، كما ما ينبغي التفصيل في مؤلفه آخر . وقد طرح الفلسفة الفقهية عند الغزالي بوجه خاص من طريق فكرة «الحدائق» الأخرى الذي لا ينبغي قلبه الفقه في حكمه دائما يسمى بمقالة الفلسفة الجديدة ، وهذه المقالة لا نجد لها نظرا عند ديكرت .

● كما أن فلسفة «أنا الفكر ذاتا موجود» (أفكر إذن) عند ديكرت درجة أولى التحليل لا تظهر في بحثنا المبني في عرض المواقف الفقهية في حين أن لفظة الفلسفة الفقهية - التي تشمل معرفة الكوجيتو - أي معرفة الذات ومعرفة امتداد الذات امتدادا مطلقا على الله - توجد في مركز العمل سواء عند الغزالي أو ديكرت . وقد ناقش الغزالي معرفة الكوجيتو في مؤلفاته أخرى غير الفقه وبين أهميتها ، وذلك على سبيل المثال في النص الذي سبق أن أوردناه والذي يقول فيه : «فلا الفهم الفلسفي عبادية ومنه جسمه ونسي السماء والأرض وكل ما

الله وإلى الله وإلته» (196) . وعبر ديكرت عن هذه الحقيقة بقوله أن الفقه يعرفه حيثما أنه موجود دائما في مقابل كمال أو وجود الكمال . وأن وجوده معتمد على وجود الله كمال الإلهية في جميع المراتب حياته (2) . والله ليس معتمد دائما وحاشا لوجود الإنسان ، بل أنه وحده هو الموجود الحق - كما يقول الغزالي (196) - ووجوده ومعرفة الشخص واحد (200) ؛ وكذلك يرى ديكرت أن الوجود معتمد سروريته الله وحده . وأن الوجود يعني جزءا من مصادره . وذلك ليس لأجله (204) الله (204) .

● وأسيب هذا العدد والكمال الانساني فاعبه الله فإن الإنسان لا يستطيع أن يعرف الله على سبيل الاختلاف والكمال ؛ كما يقول الغزالي (204) ؛ فكذلك - كما يوضح ديكرت أيضا (204) - لا يمكن أن يكون الفهم الفلسفي ما يلا محله ؛ «فإن في هذا الفهم الفلسفي أن يعبر الفهم عن الحقيقة» (204) ؛ ولكن معرفة وجود الله ينبغي بأعلى قدر من التوضيح والملاحظة ليركس نفسه كلية تبحث عن الحقيقة الفقهية . ومعرفة الله عند الغزالي هي أولى المقارفة وأسيبها وأسيبها (204) . وعند ديكرت هي أكثر وضوحا وأسيبها هي معرفة أخرى (204) .

(٤) وعلى الحقيقة نستطيع أن نقول فيها تتعلق بتأسيس الفلسفة ما يلي :

- ١- ١٩٦ : الإلهيات (196) .
- ٢- ... : الفقه في الله - 3٥ : 3٦ : 37 : 38 : 39 : 40 : 41 : 42 : 43 : 44 : 45 : 46 : 47 : 48 : 49 : 50 : 51 : 52 : 53 : 54 : 55 : 56 : 57 : 58 : 59 : 60 : 61 : 62 : 63 : 64 : 65 : 66 : 67 : 68 : 69 : 70 : 71 : 72 : 73 : 74 : 75 : 76 : 77 : 78 : 79 : 80 : 81 : 82 : 83 : 84 : 85 : 86 : 87 : 88 : 89 : 90 : 91 : 92 : 93 : 94 : 95 : 96 : 97 : 98 : 99 : 100 : 101 : 102 : 103 : 104 : 105 : 106 : 107 : 108 : 109 : 110 : 111 : 112 : 113 : 114 : 115 : 116 : 117 : 118 : 119 : 120 : 121 : 122 : 123 : 124 : 125 : 126 : 127 : 128 : 129 : 130 : 131 : 132 : 133 : 134 : 135 : 136 : 137 : 138 : 139 : 140 : 141 : 142 : 143 : 144 : 145 : 146 : 147 : 148 : 149 : 150 : 151 : 152 : 153 : 154 : 155 : 156 : 157 : 158 : 159 : 160 : 161 : 162 : 163 : 164 : 165 : 166 : 167 : 168 : 169 : 170 : 171 : 172 : 173 : 174 : 175 : 176 : 177 : 178 : 179 : 180 : 181 : 182 : 183 : 184 : 185 : 186 : 187 : 188 : 189 : 190 : 191 : 192 : 193 : 194 : 195 : 196 : 197 : 198 : 199 : 200 : 201 : 202 : 203 : 204 : 205 : 206 : 207 : 208 : 209 : 210 : 211 : 212 : 213 : 214 : 215 : 216 : 217 : 218 : 219 : 220 : 221 : 222 : 223 : 224 : 225 : 226 : 227 : 228 : 229 : 230 : 231 : 232 : 233 : 234 : 235 : 236 : 237 : 238 : 239 : 240 : 241 : 242 : 243 : 244 : 245 : 246 : 247 : 248 : 249 : 250 : 251 : 252 : 253 : 254 : 255 : 256 : 257 : 258 : 259 : 260 : 261 : 262 : 263 : 264 : 265 : 266 : 267 : 268 : 269 : 270 : 271 : 272 : 273 : 274 : 275 : 276 : 277 : 278 : 279 : 280 : 281 : 282 : 283 : 284 : 285 : 286 : 287 : 288 : 289 : 290 : 291 : 292 : 293 : 294 : 295 : 296 : 297 : 298 : 299 : 300 : 301 : 302 : 303 : 304 : 305 : 306 : 307 : 308 : 309 : 310 : 311 : 312 : 313 : 314 : 315 : 316 : 317 : 318 : 319 : 320 : 321 : 322 : 323 : 324 : 325 : 326 : 327 : 328 : 329 : 330 : 331 : 332 : 333 : 334 : 335 : 336 : 337 : 338 : 339 : 340 : 341 : 342 : 343 : 344 : 345 : 346 : 347 : 348 : 349 : 350 : 351 : 352 : 353 : 354 : 355 : 356 : 357 : 358 : 359 : 360 : 361 : 362 : 363 : 364 : 365 : 366 : 367 : 368 : 369 : 370 : 371 : 372 : 373 : 374 : 375 : 376 : 377 : 378 : 379 : 380 : 381 : 382 : 383 : 384 : 385 : 386 : 387 : 388 : 389 : 390 : 391 : 392 : 393 : 394 : 395 : 396 : 397 : 398 : 399 : 400 : 401 : 402 : 403 : 404 : 405 : 406 : 407 : 408 : 409 : 410 : 411 : 412 : 413 : 414 : 415 : 416 : 417 : 418 : 419 : 420 : 421 : 422 : 423 : 424 : 425 : 426 : 427 : 428 : 429 : 430 : 431 : 432 : 433 : 434 : 435 : 436 : 437 : 438 : 439 : 440 : 441 : 442 : 443 : 444 : 445 : 446 : 447 : 448 : 449 : 450 : 451 : 452 : 453 : 454 : 455 : 456 : 457 : 458 : 459 : 460 : 461 : 462 : 463 : 464 : 465 : 466 : 467 : 468 : 469 : 470 : 471 : 472 : 473 : 474 : 475 : 476 : 477 : 478 : 479 : 480 : 481 : 482 : 483 : 484 : 485 : 486 : 487 : 488 : 489 : 490 : 491 : 492 : 493 : 494 : 495 : 496 : 497 : 498 : 499 : 500 : 501 : 502 : 503 : 504 : 505 : 506 : 507 : 508 : 509 : 510 : 511 : 512 : 513 : 514 : 515 : 516 : 517 : 518 : 519 : 520 : 521 : 522 : 523 : 524 : 525 : 526 : 527 : 528 : 529 : 530 : 531 : 532 : 533 : 534 : 535 : 536 : 537 : 538 : 539 : 540 : 541 : 542 : 543 : 544 : 545 : 546 : 547 : 548 : 549 : 550 : 551 : 552 : 553 : 554 : 555 : 556 : 557 : 558 : 559 : 560 : 561 : 562 : 563 : 564 : 565 : 566 : 567 : 568 : 569 : 570 : 571 : 572 : 573 : 574 : 575 : 576 : 577 : 578 : 579 : 580 : 581 : 582 : 583 : 584 : 585 : 586 : 587 : 588 : 589 : 590 : 591 : 592 : 593 : 594 : 595 : 596 : 597 : 598 : 599 : 600 : 601 : 602 : 603 : 604 : 605 : 606 : 607 : 608 : 609 : 610 : 611 : 612 : 613 : 614 : 615 : 616 : 617 : 618 : 619 : 620 : 621 : 622 : 623 : 624 : 625 : 626 : 627 : 628 : 629 : 630 : 631 : 632 : 633 : 634 : 635 : 636 : 637 : 638 : 639 : 640 : 641 : 642 : 643 : 644 : 645 : 646 : 647 : 648 : 649 : 650 : 651 : 652 : 653 : 654 : 655 : 656 : 657 : 658 : 659 : 660 : 661 : 662 : 663 : 664 : 665 : 666 : 667 : 668 : 669 : 670 : 671 : 672 : 673 : 674 : 675 : 676 : 677 : 678 : 679 : 680 : 681 : 682 : 683 : 684 : 685 : 686 : 687 : 688 : 689 : 690 : 691 : 692 : 693 : 694 : 695 : 696 : 697 : 698 : 699 : 700 : 701 : 702 : 703 : 704 : 705 : 706 : 707 : 708 : 709 : 710 : 711 : 712 : 713 : 714 : 715 : 716 : 717 : 718 : 719 : 720 : 721 : 722 : 723 : 724 : 725 : 726 : 727 : 728 : 729 : 730 : 731 : 732 : 733 : 734 : 735 : 736 : 737 : 738 : 739 : 740 : 741 : 742 : 743 : 744 : 745 : 746 : 747 : 748 : 749 : 750 : 751 : 752 : 753 : 754 : 755 : 756 : 757 : 758 : 759 : 760 : 761 : 762 : 763 : 764 : 765 : 766 : 767 : 768 : 769 : 770 : 771 : 772 : 773 : 774 : 775 : 776 : 777 : 778 : 779 : 780 : 781 : 782 : 783 : 784 : 785 : 786 : 787 : 788 : 789 : 790 : 791 : 792 : 793 : 794 : 795 : 796 : 797 : 798 : 799 : 800 : 801 : 802 : 803 : 804 : 805 : 806 : 807 : 808 : 809 : 810 : 811 : 812 : 813 : 814 : 815 : 816 : 817 : 818 : 819 : 820 : 821 : 822 : 823 : 824 : 825 : 826 : 827 : 828 : 829 : 830 : 831 : 832 : 833 : 834 : 835 : 836 : 837 : 838 : 839 : 840 : 841 : 842 : 843 : 844 : 845 : 846 : 847 : 848 : 849 : 850 : 851 : 852 : 853 : 854 : 855 : 856 : 857 : 858 : 859 : 860 : 861 : 862 : 863 : 864 : 865 : 866 : 867 : 868 : 869 : 870 : 871 : 872 : 873 : 874 : 875 : 876 : 877 : 878 : 879 : 880 : 881 : 882 : 883 : 884 : 885 : 886 : 887 : 888 : 889 : 890 : 891 : 892 : 893 : 894 : 895 : 896 : 897 : 898 : 899 : 900 : 901 : 902 : 903 : 904 : 905 : 906 : 907 : 908 : 909 : 910 : 911 : 912 : 913 : 914 : 915 : 916 : 917 : 918 : 919 : 920 : 921 : 922 : 923 : 924 : 925 : 926 : 927 : 928 : 929 : 930 : 931 : 932 : 933 : 934 : 935 : 936 : 937 : 938 : 939 : 940 : 941 : 942 : 943 : 944 : 945 : 946 : 947 : 948 : 949 : 950 : 951 : 952 : 953 : 954 : 955 : 956 : 957 : 958 : 959 : 960 : 961 : 962 : 963 : 964 : 965 : 966 : 967 : 968 : 969 : 970 : 971 : 972 : 973 : 974 : 975 : 976 : 977 : 978 : 979 : 980 : 981 : 982 : 983 : 984 : 985 : 986 : 987 : 988 : 989 : 990 : 991 : 992 : 993 : 994 : 995 : 996 : 997 : 998 : 999 : 1000

يمكن أن نراه العين ذاته يكون لديه بالضرورة معرفة بوجوده ووعي ذاته ، حتى ولو لم يكن لديه أيضاً وحي بجميعة وبالسعادة وبالآلام وبكل ما فيها . علما بأن السنان هناك حقا تسبحر له لو سلب منه جملة أيضا ذاته سيبنى ولا يصير أبدا إلى عدم . (١٠٦١) .

● ولكن في حين أن معرفة الذات ومعرفة الله قد استطاعا جعل واحد في الجدل عند الفرواني ، فإن ديكارت قد ميز درجات مختلفة ، والفروق الأساسية بين الطرفين يستلزم فيما قام به ديكارت من التراجع بالتردد إلى معنى انقراضه الذاتي ، فالكونيوس مؤسس في نفسه ، لأنه ليس في حاجة إلى موجود آخر لكي يطمح نفسه . ولكن هذا التأسيس الذاتي ليس كاملا - فذلك لأنه لو كان كاملا لزم أن يخلق نفسه أيضا - وما يستلزم طبع الكونيو من تنعري الوجود والوعي بخلق معرفته وعدم نسبة ليس إلى وحدة أعلى أيضا ، بل إلى وحدة الصغرى في وحدة ذاته . فالكونيو خلق من أوليته والخلقه من ناحية ، وهي ناحية أخرى يفسر بالخلق بخلق وحدة نسبة لخلق من الفكر والوجود إلى الوحدة المطلقة لهذا والتي تتصلق في الله .

● والمقارنة بين كلا الطرفين عند الفرواني وديكارت تبين أنه توجد فيما بين المعرفة الأساسية الفلسفية : التأسيس الواضح الحقيقية في وجود الله الفاعل كمنصور وحافظ الوجود الاتيني اللطيفي . وعلى هذا عند تأسيس لطيفيها : في ذاتها تستطيع أن تفسر الفاعل ، أي طمس وجود الله اللاتيني

١ . بالمقارنة : . . . وهذا المصير هو الأساس الحقيقي لكل ميتافيزيكا (١٠٦٠) .

والنطلق هنا ليس متملا في اعتباري وجود الله على اعتبار أن ذلك أمر معروف منه كما أن ذلك في الفكر الفرواني وعند علماء الكلام : في منطقة الاختلاف لتعني منذ في الفكر بعينه الذي يصل - من خلال بعته من حقيقة جبرية مطلقة بمساعدة طريقة التمسك الفلسفي وعند معرفة الذات معرفة فلسفية - إلى معرفة الله معرفة حتمية .

وعلى العكس من الفلسفة قبل الفرواني الذين نظروا مفهوم الله : إلى ما وراء حدود الحواس التي كسل ما يحدث في الصدام : منسبة النهاية الميتافيزيقية للخلقة الحقيقية الطبيعية والخلقية - حيث لا يجد هذا التجوم من هناك صلة أو شطرة تصله بالعالَم والآنس (١٠٦١) حيث يصلون في فكرهم إلى التخليق لا يخلو رديها - على العكس من هؤلاء لفلاسفة الذين معرفة الله بالتسليم الفرواني يوجد قبل كل المعارف : أنه لا يستطيع بقوتها أن يطرأ خطرا واحدا ، لا في العلوم الطبيعية ولا في مجال الأخلاق (١٠٦٢) ، ولا في الفكر على الإطلاق - وكذلك بين ديكارت : على أي وجه يصبح القول أن يقين البراهين الهندسية نقية متوقفة على معرفتنا بالله (١٠٦٣) .

لقد عرف : أن يقين كل علم وحقيقة لها يعتمد على معرفتنا بالله الحق ، بحيث يصبح لي أن أقول لي قبل أن أعرف الله ما كان يؤمن أن أصوله شيئا أخيرا معرفة كلمة (١٠٦٤) .

(١٠٦٠) : Elkan (آخر الفصل الخامس من ١٠ وما بعدها - القرن في ذلك أيضا ويذكره) AT IX p. 27

(١٠٦١) : R. Lauch, Die Frage nach dem Sinn des Daseins, p. 346.

(١٠٦٢) : Obermann, op. cit. p. 233

(١٠٦٣) : Ibid.

(١٠٦٤) : الترجمة العربية للكتاب في ١١ : AT IX p. 11

(١٠٦٥) : المرجع السابق في ١ : AT IX p. 36

الراجع

١ - مراجع باللغة العربية :

- ابن حبان العراقي : في التاريخ الكونى المشقة لبقائه . القاهرة ١٩٧١ .
- المصادر :
- ١ : المطالب في الفقه الكونى . ترجمة د. عثمان امين . مكتبة النهضة المصرية بالقاهرة ١٩٥١ .
- ٢ : سفره العبد . ترجمة د. عثمان امين . مكتبة النهضة المصرية ١٩٦١ .
- ٣ : مقال من الفقه . ترجمة محمود محمد المصطفى . دار الكتاب العرب بالقاهرة ١٩٦٤ .
- ابن حبان بنى :
- ١ : الاطلاق عند العراقي . القاهرة ١٩٦٥ .
- ٢ : المتحد في نظر العراقي . دار المعارف بالقاهرة ١٩٦٥ .
- ٣ : سورة العراقي والحوال المصنف فيه . دمشق ١٩٦١ .
- عثمان امين بنى :
- ١ : مذكرة . مكتبة القاهرة الحديثة ١٩٦٥ .
- الحزبى :
- ١ : بجانب التلاوة . تطبيق الاب حريش بونج ٥ بيروت ١٩٧١ .
- ٢ : موزن القيل . دمشق دار مطبوعات ندى . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٣ : المدح من القوم . بيروت دار احكام حاشية ابي حنبل بنى . دمشق ١٩٨١ .
- ٤ : امير القوم . دار احكام بنى مطبوعات القائل بنى . القاهرة ١٩٨٩ .
- ٥ : صلب القوم . دمشق دار مطبوعات ندى . القاهرة ١٩٧١ .
- ٦ : المعارف المتدا . دمشق دار القوم المصنف . دمشق ١٩٧١ .
- ٧ : معارج القوم . القاهرة ١٩٦٢ .
- ٨ : مشكاة الاموال . تطبيق د. ابي حنبل بنى . القاهرة ١٩٦٤ .
- ٩ : صلب القوم . بيروت ١٩٦٢ .
- ١٠ : التلاوة في التلاوة . القاهرة ١٩٦٥ .
- ١١ : القصد الامنى في شرح أسماء الله العظمى . مكتبة القاهرة . (بدون التاريخ) .
- ١٢ : موزن القوم . القاهرة ١٩٦٩ .
- ١٣ : التلاوة من علم الاموال . في جزئين . القاهرة ١٩٦٤ .
- ١٤ : الاموال في العلم القوم . مكتبة المحدث بالقاهرة ١٩٧٢ .
- ١٥ : معارج الاموال (اسمين مطبوعات الرسال القوم من مطبوعات الامام العراقي . مكتبة المحدث بالقاهرة . بدون التاريخ) .
- ١٦ : رسالة في علم حركة الله (مطبوعات مكتبة جامعة امين بوزلاند بنى رقم ١٧٦٥-١٧٦٦) .
- ١٧ : القصص القومى من رسال الامام العراقي (التلاوة على رسال ندى : المصطفى المصطفى) .
- ١٨ : اية القوم (الامام القوم من علم الاموال) القوم بنى على ابي الله (القوم المصطفى) .
- ١٩ : مكتبة المحدث بالقاهرة . بدون التاريخ .
- ٢٠ : اية الاموال (في موزن بنى القوم من القوم ورسال اخرى) . مكتبة المحدث .
- ٢١ : بدون التاريخ .

١ = مراجع أجنبية :

- Abu Radd, M.A.A : *Al-Ghazali und seine Widerlegung der griechischen Philosophie*. Madrid, 1952.
- Alquié, F. : *Descartes. L'homme et l'œuvre*. Paris, 1936.
- Asín Palacios, M. : *Alquié, Dogmatism, Moral, Aesthetics*. Zaragoza, 1904.
- Arnaud, E. : *Al-Ghazali, Geltung und Grenzen der Vernunft*. Das. München, 1938.
- Carré de Vaux : *Gazali*. Paris, 1902.
- Descartes, R. : *Oeuvres de Descartes*. Adam & Tannery, Paris 1897-1916.
- Dido, H. : *Die Fragmente der Vernunftkritik*. Hamburg 1964.
- The Encyclopedia of Islam*. Leiden-London, 1960 E.
- Encyclopédie des Islam*. Leiden, 1913-34.
- Faché, J. G. : *Choix de Œuvres*, in 6 Bände. Hrg. v. F. Monod. Darmstadt, 1942.
- Faché, H. : *Ghazali Selbstbiographie, ein Vergleich mit Augustin Konfessionen*. Leipzig, 1919.
- Goldhaber, I. : " Die islamische und jüdische Philosophie " in : *Jahrbuch der Gegenwart* I, 5. Berlin, 1909.
- Goswami, R. : " Über Ghazali's Leben und Werke " in : *Abhandl. d.Kgl. Akad. d. Wiss.* Z. Berlin a.d. Jahrb 1898, Berlin, 1899.
- Horst, M. : *Die Philosophie des Islam in ihren Beziehungen zu den philosophischen Weltanschauungen des westlichen Orients*. München, 1924.
- Leith, R. : (1) *Die Frage nach dem Sinn des Daseins*. München, 1953.
- (2) *Begriff, Begründung und Entwicklung der Philosophie*. München, 1967.
- (3) *Zur Idee der Transzendentalphilosophie*. München 1965.
- Macdonald, D. B. : *The Life of al-Ghazali*. JAOS XX, New Haven, 1896.
- Ohrmann, J. : *Der philosophische und religiöse Subjektivismus Ghazali*. Wien-Leipzig, 1921.
- Ramon, E. : *Averroës*. Paris, 1852.
- Ritter, H. : *Al Ghazali. Das Elend der Glückseligkeit*. Düsseldorf-Köln 1926.
- Sharif, M. M. : *A History of Muslim Philosophy*. 2 Bde., Wiesbaden, 1963-66.
- Watt, W. M. : *Muslim Intellectuals. A study of Al-Ghazali*. Edinburgh, 1943.
- Zakaria, M. H. A. : *Al-Ghazali Grundlegung der Philosophie. Mit einer Einführung seiner philosophischen Grundansätze im Vergleich mit Descartes*. Das. München 1968.

أوجنت زودان حياته . وفنّه



ARCHIVE

جذّ القرنين فيوعساري *

ألى جانب دالتى وميكيل انج . وبيونى وروبرالت بيلف رودان على الأهمية بملك الروائع الفلة التى كسها الألسانية . وألى سبيل دالتى تعيش فى وحائها هذا السبيل السلبى التى والعدلات رؤاه . . تعيش بما فيها من القيم القالبية على مر العصور .

فى حياته ليس من بروجيوس الذى اسفل الإنسان القليلة الأولى التى انشأت طريق الفن والحضارة . وفى كل عدايات الحياة . هو أيضا كان فخره مع الفسراج ومع العذاب . . .

فكان من العصور أن السعد بطار أو السعد فى طاقى مشرفة . . . مبرزة مشرفة . . . سبيلت على فن النحت فى نهاية القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين والقرن فى فن التصوير . من الكتب الأربعة صورة وولى جديده .

السعد السعدى حدود الزمان والمكان . . . هى من القرائات الإنسانية التى تجعل حياتنا المخلوقة وسعة المصاهرة . . . هى جسر ربط بين الماضى والحاضر وفتح الطريق إلى المستقبل .

* الأستاذ ديم الدين أبو الفرج وزير الثقافة السابق فى مصر وعالم من الفن والفلسفة والفن والفن فى العالم العربى وله فى ذلك كتابات كثيرة .



كان مخططاً طويلاً مشغولاً ٢٠ يعني طلابه أبناء التي ويكتب على الرسم ... راجع دراساته الأولية في مدرسة القوي ثم أرسله أبوه لدى أحد أعمامه المدرسة ولكنه لم يكن موافقاً في مدرسته ... وانظر أبوه أراد ما لمسه من حياته يعني الرسم أن يلمعه بمدرسة القوي والمصالح لمثل فيما بعد إلى المدرسة العليا للفنون الزخرفية .

في هذه السنن تبنى الوجهة أحياء الطم المصنوع الذي يوحها وأحياء يعتبرها العطف فتمسك عند كل شيء .

ولقد لقي الرجسته يودان الطم المصنوع في شخص أسناده خوراسي البكوة الذي كان مشغولاً بنسبة فترات غامضة وفي إطلاق صراح وإظهار في محلات التجارة الكبيرة بهم والأزاد المصنوع بها .

كل هذا لم يكن سلفاً لتفككت دافو والمصور العظيم مبدئي لاوير والمصور ليخرو عناصر يودان .

ولقد ظل يودان حافظاً لتقاليد استلهاء وفي سنة ١٩١٣ كتب : « إن معظم ما طمى أباه ما زال باقياً حتى الآن » .

وفي هذه المدرسة كان إلهامه الأول بالمصنوع لقاء عشقي، فقد وجد في هذه القادة سحراً خلاباً كشف عن كبر موهبته ... وأطلق طائفة خارج حدود المدرسة إلى متحف القوي لمدرسة تراث البحث العربي وفي في حديقة التبادلات نحات الحيوان العظيم « باري » استلهم عليه وأعطى منه الكثير .

وحاول الاندخال بالمدرسة العليا للفنون الجميلة فاشفق لثلاث سنوات وفراقه وعنى المدرسة عكف على تعلم نفسه من خلال ما تقدمه من السائدة ومن خلال تجربته الذاتية .

في حياته ، رغم بريق الشهرة والجدد الذي أتته في شاعرية صراوة الأسى الأفريقية ومزاجها .

المتصحب خطى حياته ولتأمل طريق العبقرية والألميل مبد يدايته في سنة ١٩١٤ حتى يدايته في سنة ١٩١٧ .

١ - أجواء حياة :

حي شخصي من أحياء طومس على المسيرة اليسرى للبحر السين ، ولكنه حي ما زال ينفق دافاسي بغيره .

منذ القرن التاسع عشر شق شارع موشار طريقه في هذا المكان ... في هذا الشارع كان رافيه ويونسار بضميراني البالي في حالة اليوم داف من . وغير بعيد يقع القل الذي كان يسكنه الفيلسوف ديكرت في القرن التاسع عشر وما زال قائماً حتى الآن .

بعد طولات يروح المارل الذي كتب فيه برولون دي سان بير روايته الشهيرة - بول ولوجيني - التي عا زالت لفرول فموسوع العاشقين - وفي شارع لانقل في ذات التي استلم الكاتب هنري موشير لروايات يعني بنسون في « صور من الحياة البوهيمية » .

وغيرها منه كان يسكن الفيلسوف والفوسوي ديفرو لعدة سبع سنوات . كان العبقرية على موش في هذا المكان تطلق من تلك البسوة العنيفة التي عطفها عرافة الأسى .

في هذا الحي وفي شارع لرباليت سكني المصاحب للورماتدي جان بالست يودان ألوانه ينقسم التوليس مع زوجته الريفية القادمة من الوردان ، وأنجب طفلين ، ماري وفرنسوا الرجسته وبنيه الذي ولد في ١٢ نوفمبر سنة ١٩١٤ وعرف فيما بعد باسم الرجسته يودان .



الرجل ذو القلعة السوداء 1876 برزخ شعله وديان - مجموعة
خاصة من بوليس أرمي شعله الفن الكندي ملوكيو + القلعة
الوادي نواح -

لبنك الأعمال الصغيرة لهذا الكائن الذي كان كما يقول بعض معاصريه أشبه بآلة لصحت ، يطرح من مراسمه كل يوم عديد التفاصيل والتحف ، والفرديات الزخرفية ... وقد يظل في رومان دنانا مروجين مثل حاله وذاك ومثل مجهر .

وبنى الحدث الثالث حين نظم رومان معناه « الرجل ذو القلب الأسود » إلى العرض السنوي للفنانين الفرنسيين عرقلته لجنة التحكيم .. وكان هذا الحدث هو الصدام الأول الصريح مع معاصر العصر وثقافته وسبقت هذا الصراع محورا من المصاوير الأسبوعية في حياة لويس رومان .

٦ - الحرب والسلام :

في سنة ١٩١٤ أعلنت فرنسا الحرب على روسيا بسبب استنارة سطرانها وانضمت الولايات الألمانية الأخرى إلى الحركة .. وقد « موثقه » حيلة أدت إلى احتلال الفرنسيين في سيبيريا .. وفقت باريس لقامو العصاير اليهودي بالفرار من وبلائ الحرب وانتشار الكوليرا .

وكان لويس رومان من جنسود هذه الحركة .. استندى إلى الجبهة فافصل من كثرية ييلز وابتعدت الصلوات بينه وبين الفن ، لم أنه لم يلبس أن مترج لعاد لوري باريس مدينة حرة يتشاعها الكلام وتدعها المدينة .. وسكن رومان بونابرت ، ولكنه ظل يعاني وبلائ هذه الأيام وإسبها إلى أن ترك باريس في أيلول ١٩١٦ يدعو من كثرية ييلز الذي كان قد سافر إلى طنجكا القيام بمشروع كبير في واجهة مبنى اليهودية ، وهذا كان من

ودلعه ظروف أسرته القارية والمصنوع سوتردها إلى البحث عن عمل فاستعمل مرفوعا الذي أحد مدافعي البناء وكان من زلاته في هذا العمل التحف الكيس « دالو » ولكن صانع التاجر كان شأن المساء يواصل بحثه في عالم الفن ويسعى إلى المعرفة لينتاج فروس الأدب والتاريخ في الكولاج دي فرانس .

عمر أن هذا دائما هو كيانه فقد ماتت الحيرة مارية في القبر بعد التعامل به فاعزى عشه والمرض من الحياة وهام على وجهه ثم دخل القبر وفاد لدارها ولكن نداء الفن والحياة في نفسه كان يشده خارج السور القبر لعاد مرة أخرى بواصل حياته .

وفي هذه المظية ، وحوالي سنة ١٩٦٤ موت نهاية القرن ثلاثة أحداث جارية أولها انتقال بريلقة حياته روز بربه . ونسبا الشكوك مع التحف كثرية ييلز ، وثالثا مشاركة الأولى لعرض معناه « الرجل ذو القلب الأسود » في صالون الفنون .

لما روز بربه فكانت حاشية يعمل للتحفة صبا خسارة الزحف وسيلامة مطرقة ، وكانت شجاعة وفرة مثلية فرائطه دون قيد بالواقف الروسية وانجبت منه ليلهما الوحيد لوجست بربه الذي جعل الاسم الأول آية لقبه أنه ، وهاك كالفريق بالنسبة لرومان .

وفقت دول بربه لمرادها وعليها أصداه ليس لتدخل في تداخله - الأم القليلة - البيع - حثان الأمومة - الفتاة ذات القلعة .. ميثون - الفورا وغيرها .

وأما كثرية ييلز فلم تكن علاقته به علاقة قليلة باستثناء ، وأيا كانت علاقة صاحب عمل بأحد معاصريه - الفن رومان بمراسمه

لبنه ان يحول الى هجوم وجه الى رومان حين
اهم بانه صوب لثامه على جسم حي .

واحيه رومان صوب باريس طه بعد بعدها
الانصارى ولقد لثامه الى مرفقه الكبر تحت
اسم « **عصر الفكر** » فهو عليه يمثل اول بطلا
القصر الاسفل الى فجر الصور ... ولكن
باريس لم تكن التبر الصالحا له .. وحاول
رومان لثامه بواحه امام رجال العود الجديدة
الرمسين .. وما كان في حاشية اذاعة افرات
لثامه لثامه فان من علم اسرار لثامه
التحت يقول ان صوب القصر على الاجسام
الحية لا يمكن ان يخلق ما يخلق التمثال من
سجود لثامه الانسانيات والخصائص
الانسانية ... ولقد ظل لثامه الانسان الاول
لو **عصر الفكر** موحدا بملته الاهتمام الى انه ان
تم افرات الى يدان سنة ... بلدا فكان سببه
الحياتية .

ولقد روتان ان قصة الرجل ذي الالف
الصور متفق تكرر في حياته ، وان لغوه
لوثبط بالصرع فكتب الى روز بيوتيه بصر لثامه
من احواله « **ها انت لرب ان الحياة ستكون
شاقة ... ان التمثيل صادم ... والحال
يكتنحها اليأس** » .

وعاد رومان للكتابة بباريس ولثامه
مع التمثال فان واسبورج ووافاته ايام الرقاد
الى عاشها ، وها الى بيته القصر بالصرح سان
جاء على مفرقة من الباتينيون واتهمت مشرق كانه
في المسابقات الرسمية ... ولكن التمثال كان
دائما لعصبة ، فتمتدله الرابع « **فداء الصلاح** »
الذي تمده لصرح الدفاع من باريس لم تدل
على مجرد الانشغال ... وهكذا كان لعصبة
مشرك كانه الاخرى في مسابقات لثامه - يرون
- دبورو - جان جاك روسو -

جسود العرب والتمرها ومانى فترا من الرقاد
والسلام الى بلجيكا .

لم يخل به لثامه مع يثقل ولكنه لم يخل مع
مساعده البلجيكي « **جان واسبورج** » الذي
احس بجزء الزاد بفرقة رومان ، فخلد معه
التمتدله لتتبدل اعمال تلبية بوم رومان مبدلها
وع لثامه واسبورج بالسمه . وبهذا خلقت
بلجيكا خلال سنوات الامانة رومان بها من سنة
1871 الى 1874 بمجموعة من اعماله ما زالت
تعمل توافيق فان واسبورج .

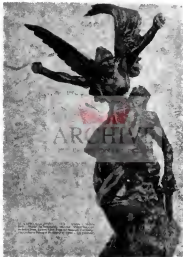
على ان هذه الايام الائمة لثامه لثامه من
الاستقرار والرقاد كما انتم له فواحه لثامه
كبار الفنانين فتوصل الى اسرار رومان والتمتدله
لثامه .. وسرت له ففردله لثامه لثامه
الفرقة الى ايطاليا حيث تولى مقدم لثامه
التمتدله ومانى الى خلال ميكيل لثامه الذي
جاءه في خطاب الى عصفرة ومساعدته لثامه
التمتدله يورديل « **ان تفرق من الاكاديمية -
جاء على يد ميكيل لثامه** » .

لثامه الى رسالته الى روز بيوتيه لثامه من
لثامه لثامه الايطالية لثامه لثامه لثامه
فراهم اخر . هو بيجيه - لم وفردله لثامه رومان
ميكيل لثامه .. لثامه رسالته لثامه لثامه
السطر : « **اقول لك ما فعلت عند المساعة
الاولى لثامه الى فورنسا ... ان بدعته
اننى خلقت على فواحه ميكيل لثامه** » . ولثامه
الى ان هذا المسافر العظيم قد لثامه الى
لثامه من اسروره » .

وما ان لثامه من ايطاليا حتى بدأ لثامه لثامه
لثامه الى مصرى القنون بيروكسل تحت
لثامه « **اليزوم** » فانتدله لثامه الى ما فيه من
لثامه لثامه هي الحياة ، ولكن هذا لثامه



مجموعه آثار ۱۳۳۶ ایران از متعلقه روزگار



هذا الصلاح ١٩٧٥ برزاق - صليب برزاق وضعه هذا صليبا
 بونستروم ١ - بونستروم اوس والكيسونج والكيسونج
 في السبع

في نفس هذا العام كتب رودان عمل بابي لمختلف التصوير التي خريفية وحصلت له القولة منحدا في مشاريع الجامعة ومسط طابع من الزخام .

ولكن رودان لم يكن لسان مناسبات وميولات وإنما كان خلدا مبدعا يستعصى على القسود والتوجيه، ولذا لم يلقيد بمتوسخ اليك ولا يرفعه ولا يلوذ الأقوي حصص الأتجاه .
وأما التي أبداع عمل سحر . **« رواية الجحيم »** على قرار رواية الغرغوس التي صنعها القلمات جيهوني لمعدوية فلورنسا . . . أفضه من ذكريات لوحات ميابل أنتج من يوم قسيسه والحصاف الآخر في أية كنيسة سكستين وعن رعي سموريات ذلك وجوستان دوريه التي أبداعا للسلور كوسيفيا والتي الألية . . .
غير أن رودان يعمل ذلك كله وأبداع شيئا آخر ليس فيه طسود مكيبل أنتج لأن الألسه أنعت من الصراع بين الإنسان والقصور ، أما تعاقيل رواية الجحيم فهي تمثل الإنسان القسود المالك على وحدته المستطيل كالك . . . ومن هذه الرؤية تغيرت بلاشيه في التعبير عن الجحيم الحقن ذلك الذي يمكن في التسي الإنسانية . في نظما وتبردها وصليا .

ومن مجموعة تماثيله **الأنباح - أورغوس - الطفل المجر - الفكر - القبة - حواء** ، خرج عالم متماثل لتشكلت حيلقة الأولى على سطح هذه القولة ثم عدلت كل جزئية من هذا العالم عازرات بكليها . . فقد ولدت على رواية الجحيم يملك الميال رودان التي صالت واستطقت عذابتها من جديد فكان **الفكر** وكانت **حواء** وكانت **القبة** . . كل منها عالمي سعي وآخر بالمشاعر والاختلافات التي طبع رودان في التعبير علما بطورة الأبداع .

ولقد لعبت البعض روح التشاؤم في بعض أعمال **رواية الجحيم** ولكن رودان يسلو :

واخطر لمواجهه أبعاد الحياة إلى تديد أعمال زخرفية قصور التروكازيرو ولديته تيس فضلا من مثله يصانع مسفر ، فإن أكنه الزاينة التي مانتها من فكر ومشاغرة وفلسفة لا تفتي حتى الآن المستحالة .

وما زالت تثير ليل الأخرى مثل **« رواية الجحيم »** و **« خلق الإنسان »** وحتى تماثيله الشخصية المستطيلات بصر : **« فيكتور هيجو - أنطوان بروست - النحات دالي - القصود جان بول لورنس »** . . ما زالت هذه الأعمال بعيدة من لوني بصره الفروق في بصرج الباروك التواج بالفضل الأكاديمي المألوف ملأارة الأشاء أكثر من اهتمامه بجمالها البصري .

حياته في هذه الفترة حرب وسلام . حرب لملوية مع معاهير عصره ومنه هجره التوسمين والاكاديميين . . . **أولام في الملام** السلام تنطقا حين يفتي نظري بخص معاصرة .

لكن الآن في عام 1880 . . . وقد باع رودان من الأربعين . هو الآن يتصرف لمة تصويجه وانفتح له أوقات أخرى غير محاولات فتن التي عرف فيها ، حين يفتي في صالات ذات نظرس الأديسة التي أشتت برادها جليتا وأنطوان بروست وجي دي غودسان واستيفان ملازميه وويل جورجيه ولغرم من سياسة بصره ومكتربة وأدبته .

كثير من عبارة التي تصفهم نظرة الأديب أكثر من رواية الفنان . . . هي نظرة مسج الأشياء كثيرة وتقبل المتاني والرواي الجسدية التي قد تستغرق على الفنانين . ولقد أضافت هذه القناعات لرودان عالم أمتحه أوساط التي الرسمية ، فضلا عن أنها عفتت حبه لأدب الذي كان يحرب داله من طلال لرماله يندا من دالتى حتى فيكتور هيجو ورواير .



آلبوم مجله آلبوم - شماره چهارم - بهار ۱۳۸۵

اليس هو القاتل ؟ أن القاتل ليس في حاجة
إلى الانتقام ولكنه في سبب الحاجة إلى
الحياة ؟

في سنة ١٨٨٤ أرادت مدينة كاليه أن تطلب
ذكرى أوستاف في صان بين أحد أبطالها
فطلبت إلى رودان القصة ليعمل له . وعندها
الدهان على جدران « فرانسوا » أعرف منها
قصة أوستاف ورحلته القصبة الذين كانوا
مثلا للبطولة في القرون المساج عشر حين
تدمر أحياءهم فقامت مدينتهم المحاصرة فصارها

« الحياة » هذا الشيء الساحر كيف يمكن أن
تكون انشائية ؟ ولكن لم تزل بين أعمال
الفكر في زمان وعاش الفكر ليكمل الحج . . .
عندئذ ليس اختلاف المساج النفس
الغيرتين . . فكر ميكل الحج صالحة مستسلم
حين . . أما فكر رودان فيمثل القوة والحيوية
وهذه الفكر على السطر على الحياة .

ومعناه القصة متألقة برائحة العشب
والحياة . . وهكذا كانت أعمال رودان تصورا
الحياة والقوة والارادة الانسانية . ولكن الأمر
معبّر أيضا الاتصال .



أحياء كاليه ١٨٨٤ - ١٨٩٠

ولكن هذا الصراع أصبح حرباً من حياته .
 وضع الفكران على تقديره لدى القوميين كان
 بزيادة والأعمال الأولى عليه فاستطاع له متبعها
 في حيي الباحثين بشلل فرحوا وهذا لك
 إعادة مجيئة كبيرة في القوميين ملوك
 اسكولا وجول ديوا والفي كوديل غيليه
 الآخرة وجدته حياته التي تشكل حبه لها
 عناصر من عناصر حياته كما أنه يمازحه أيضا
 صخرة من الفنانين أصبحوا أيضا بعد صمد
 التمتع الفرنسي - الطولان بورديل وماويل
 ديسيجو ديرونكوزي ولهم .

في هذه العملية بدأ أيضا في تصميم أعماله
 الفكتور فيجو الكاتب الذي عرفه وأحبه ،
 وأطلق من حياة جيو أيام للفن لصوره على
 صخرة متعلية في الأمام في لحظة قبل وحواله
 عرائس البحر .

في تلك الفترة بدأ موضوع مذهب البنيون
 والتي لنفسه أنشدهم وقت وضعه في
 حدائق البنية وروان أراه الصداقة حول قيمة
 التمثال والتفكير الذي وجهه إليه . . . وأصبح
 رومان نحو بريطانيا في زيارة لها بدعوة من
 صديقه السود الفرنسي فيجو الذي قدمه إلى
 الفنان سارجنت والتسار ديورت براونج
 والروائي ديورت لوس ستيلسون . كما أخذ
 يخرج بأعماله إلى المعارض فنظم معرضا لأعماله
 في غاليري جورج من مع الصور كارت موبه
 كما شارك في المعرض السنوي العام وفي معارض
 السود وشيكاجو وبيوسن .

وفي بادئ مجيئة أمثال التشخيصات
 عصره هي ولغة الحياة السياسية والفكرية
 والفنية في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل
 القرن العشرين .

والفكر يتولى في تلك الحقبة أيضا أكبر
 معاركه الفنية من خلال قصة تمثال بوليه .

من التشعب والفكر . . . رولى وروان إلى الشمال
 كاليه السنة متولى مجيئة لا تنضم مرافقا
 وأن سبل مرافق يتولى أن يتبعهم جميعا
 موضع التمتع .

وتسبل رومان تمثيل أعماله الصدا
 والتخصص والآثار على وجود الفنان لا كاليه .
 السنة وفي حركات إيفانير والفيدي فعلت يوم
 الموت والأعمال للفكر والآثار بجمال الشخصية .

في هذه أقام مجيئة على قاعدة ولكنه عاد
 مرأى أن يتبعها على مستوى الأرض . وفي
 تلك لحظة كاليه على يكون الأبطال على مغربة
 من العليا عابدينهم وشاوره في آخره .

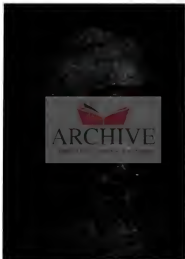
وأصبح النقد التقليدي على ذلك فلم يكن
 من مآلف في التمتع . ولا من أصول الفكرية
 وفقا للقول الصمد أن فترة الفنان في الأمام
 غير أن رومان أمر على الفن الذي له أثره
 كسبا له طريق على مآزيم التمثال الجوى
 المجموعات وكيفية في هذا حول .

« أن التمثال البرمي في منحوتات التقليديين
 على طيه الزمن في حين أن الكتب أكثر تعبيراً .
 أما الظروف فهو السند الرئيسي الذي يلجأ
 إليه التقليديون لتفكيك حقيقة رومان .
 وأنا أخصم السود لهذا الفن لشرعي » .

صاحب تلك الفكرة تكلف آخر من مدينة
 داني لاقطة تمثال المصور كود لوران . . .
 مثل رومان مصور النور على قايده برميها
 تحت يده بتمثيل لوران على معمله بصورها
 حضانة . . . كان التمثال ومرا فنانا للفنسي
 ورواية النور ويعبرها من نفس كود لوران
 ولكنه كان صفة الرأى التقليدية التي رأت
 فيه خطأ مريضا متأرا مآزيم خارجة
 صمغها على قاعدة الإحساس بالجميل .



کتابخانه گودرزی، مجموعه آثار و اسناد



تصویری از یکی از اسنادهای موجود در آرشیو سازمان اسناد و کتابخانه ملی

الكواد لا تجزم، لهم في المسيل من الوقت القوي
فقدوا، ولكنه يريد التمثال كذا يتصوره ولذا
يشكل فيه ويريد الفكره مزجها من الأدب
في والتسليم حتى يستطيع ان يجد أيضا
أصلها حقا وإقرا .

لقد كان سعي رومان الأدب بنسبه دائما
الى اتصال انطباعه وأصل تجربته الروحية
الصحيحة فيسأل ان يفتح في الظن روح السك
الشجرة . . ومن هنا بدأ في التعرف على
طراك . . فقرأ كل كتاباته وقرأ روحه المتألمة
وعكس على الأفكار الأدبية العصر وعاش كل
مكان يمكن ان يبقى فيه الخراف الأدب العظيم
واستوب صورته وحافظ عناصره ، وبعد
الى طيات آداب طراك ليكشف على مخايس
جسده ولغزائمه . وقرأ رومان بصورة
الأمريين الوصفية الأدبية ليرى فيلور لصورة
التمثال مع دراسته لعنصرية هذه الجسده
ورأى هذا في آخرى كتابه .

وبعد رومان يتصوره دراسات تاريخية ، فقد
كان طريقه ان يبدأ بالقرى ثم يكسوه ،
والخبر له ذلك الذي أدى وصفه للأمريين . .
وراء أبلى النسبه بزي القوميين كان ، ووفقا
وحركة لوميه الى التوصل لآراء هذا الأدب
العلمي والصلاته بالارض مثل سديانة سانية
لوم الى طواد العلاقة العارمة ، كما سجل على
ملائحه بصورة القصص الذي خلق موام
تسائية لتفكي بعباء شعبة وأتى اتصاله
تفسيرا الظن ومرا عالم الحياة والمعلومات
التي نفس من خلال الكائناتية الأدبية التي
أصلها طراك .

**وعين غرض التمثال مسئلة بلماذا لمزت
حواله معركة من أغلب مدارك الفن .**

أول ما عدم المنظور فيه ذلك الأحاسيس
بالصن غير المتنى في عصر كان يجب بالقامع
والمصقول من التماثيل . . عصر رفض من قبل
التمثال « كزوي » الذي يمثل الركن الصائم ، ولم

٢ - مدارك حول طراك :

في تاريخ الفن والأدب مدارك غسيرة كان
أيا شجاعتها وإستقامتها ولكنها كانت طريقا
الى الحقيقة ومعبدا الذي أرادته الفلسفة .
والحركة حول طراك من هذه المدارك الكبرى
في تاريخ الفن .

نرجع فكرة التامة لتمثال طراك الى سنة
١٨٥١ حين دعا ألكسندر دوماس الكثير الى
الكتاب عام التامة التمثال في باريس فاسترجعت
أرجله طراك السيد غير معلوم ، وأجاب دوماس
بصوته الساخرة « من شأن الأسرة ان تعني
بالظهور ، أما التماثيل لير من شأن الأجيال
القادمة . ولم هو متعارف من باقي بعد عام
من وفاته مثل هذا التمجيد » .

غير ان دوماس الفكرة ما خلفه ان يجد
دوماس والاسم لتمثاله مثل التمثال صامون
الكوميديا الإنسانية .

في سنة ١٨٦٤ ظهرت حياة الأبد الخلة
التمثال لطراك وكان اسم رومان قد احتلته
الفنونه ، فاجبه اليه الاختيار ولكن التماثيل
مناكرة بالفضة التي صنعت لتمثاله ليكسور
صخر ، فتمثال عليه مثالا تقليديا هو ضايق .

والتمثال جميل لولا حد ذلك رئيسا لصناعة
الأبد ، وكان شديد الصعابة على الناظرين
ومن القصص عن رومان فاستطاع ان يظهر
من الصعابة والتقية وأظنت على أستاذ عمل
التمثال طراك الى رومان .

والتمثال هذه المعقدة لا تجاز التمثال دون
ان ينسج رومان . لقد كان غارفا في دراساته
للتخصصية بطراك منذ بدأ من صعدة التماثيل
الصغير منها ، فلما أعطته الصناعة أبعادا تأخر
لذا كانوا يربطون التمثال لطراك كما يربطون
ببدلة T ينظمها ليد وينظون خارج من حدود



رودان في طليčka ، كما تقدم أوجسته بغيرين
أحد هؤلاء الصغار من عواد جميع الشعب ...
غير أن دعوة الانكشاف للفرد التمثال بدأت في
باريس بعد أن وفسته جماعة الأدياب وكان على
رأس القائمين على الدعوة فيميل زولا . ومن
الظواهر البارزة في هذا الانكشاف ترويج الصور
الكتاب سينما بخصصة فرككات وهو على
فرائض الانكشاف ، وترويج لوحة الكمال كريبو
بمختارين من أعمال زوجيا مساهمة منها في
الفننة التمثال .

ولمستطحت حركة الانكشاف غير أن رودان طلب
إيضاحا وقال أنه يريد أن يظل الألف الوحيد
للمعاليه فقلته إلى بيته الجديد في ضاحية
جيزون ٢ إلى سكنة البسوق كان يشاهده غالبا
في الضيقة وسط اشجارها السافرة ويقول أنه
يجد أن يعرف كرا فيسته لا بعد وقت طويل لأنه
جد بيتك فمنازل .

وقد كان رودان مؤمنا بأنه إذا كان لفردا
على الحقيقة أن سموت فإن مشاكله سينحلون
أخاضا على يد الأجيال القادمة ، أما إذا كانت
الحقيقة خالدة تستعصي على الفناء فإن مشاكله
سينحل طريقه وببني .

إن الحركة حول بژنه نيتل وجين الصراع
... صراع المصالح ... صراع الأفكار . أما
صراع المصالح فقد وجهه بعض مناصبي رودان
فإنهوا من مكلفته واستطاعوا أن يهددوا إلى
النيل فالجيبير بعمل أعمال بژنه فخرج منه
لحدا فارجبا ... ولقد ابتعد فالجيبير قبل
موفه بعد وقت طويل أنه كان على خطا وأن
رودان كان حليف الصواب .

أما صراع الأفكار فلأن التمثال كان ثورة في
علم التحقت لم تهبها لها الإنهاس والقلق
العام ... كان علامة طريق وثقة ارتحال من
فن ينسزم تقليد النموذج ومحاكاة النسب

بغير التفكير سوى موفه الذي كان جوار الرواد
بعد مجلس بلدي باريس لأقامة التمثال ، ولكن
بعد أن جرى عليه طبع ومثل أوالا لفكرة
البرونز ولبهجات الفنان الكعبة بالعباءة .

كذلك رأى الجمهور في التمثال خروجاً على
التأليف من الأدياب والوقوف التقليدية لتماثيل
الديابون فكتب النقد هكذا : أنه بژنه في رأى
مرفى الاستشادات ... أنه بژنه وقد أبطله
دائره ... وهذا الوجه من الاستفاح ... ذلك
الركام من المصيصي تجميع عند الانكشاف وعند
قبلة الدين ... ٢ ٢

على هذا القرار جرى النقد وأجذبت الناس
مصنع على شكل التمثال نيكما عليه والسرقت
الصحافة في استهجنه ... وانتقل الخلاف إلى
لجنة جماعة الأدياب التي استقرت باتخاذ
احتجاجا على العمل الذي شجع رودان وأجرو
لومض اشتاره لمتلا لبارك .

في مواجهة هذا الاحتجاج أحد اصغار رودان
يصورون لعداء آخر عبروا عنه من العلم في أن
بني الفنان عظيم مثل رودان احترامه ومجانيه
في ذلك نبل منحصر مثل فرنسا وإن يتولف
الاشاع في الهجوم عليه .

ورفع النداء كود سونيه ونولوزلوريت
وويل ستيك وأوجين كريبو وهنري كرف من
القسودين وكود دويسيه وهنسان دافني من
الوسيليين كما وثقه من الكتاب والشعراء
والشرحيين الأول فرانسى ، أوكلاف ميريو ،
جول ديلاك كورلين ، هنري بته ، بير فويس ،
بول فورد ، جان موراني ومن المثاليين كوانستاتين
مانييه والطوان بورديل والزمشيد غابول ...
وصعد كليماتسو السياسيين في الترويج على
اليسان . واحتدم صراع الحركة ... فتقدم
لفرد التمثال المومن بيلكر باسم مشغري فن

في العالم .. والمؤامرات يتسلخ مسطورها عن
سبرينة وحياة .

ومن أي مكان في العالم يابسه الكتاب
والفلسفة والعقائد يعجزون إليه بينما تنوالي
مدارسه لله في السويد وهولندا وفي إنجلترا
وأمریکا .

وعندما زار بريطانيا للمرة الثانية منحته
جامعة السوربون الدكتوراه الفخرية واستقبلته
الجمعية لانتقال الأبطال ، وأمر حلة السوربون
على أن يرضوا صوته على الكتاب .. وفي
سنة ١٩٠٧ انتخب رئيساً للجمعية الدولية
للثلاثين والعشرين والعشرين .

في صداقاته التي على بعضها صداقة
الناس صديقان ملازميه وأوكسفورد صديق
والسوربون صديق صديقه والمسيحيين الصديق
كثيرين .

وعرفت به في أوروبا فونتان صغرة الحياة
في مصرها فكانت في مداركها نصف القادسية
ورومانيا الخاصة له في مصر له .

وبدا في النشر العظيم جان طرقة والله إلى
ليريس ليخرج إلى بيت رومان ويسمى إلى أن
يعيش في صحبته صغرة في كتاباته ورسائله .

وبنك رومان في عسى والله في في أمه أيضاً
أما صديق له الكاتب الكبر ستيفن رافاج
حين انتقل إلى أن وجوده والله في طول حياة
الرحام دفعه إلى أن يسمى إلى استخدام هذه
الإنشغال الإنسانية وصيانتها صياغة قوية
وصغيرة أعطاه صلاته حراثة الرحام وصلاته .

.. تحول من القديسية في مبلاته إلى بحث
عن العلاقات القاتلية في والي إيتر وحدا
البشر وأعطاه الشعر شكلًا لغويًا لتصبح له
الإنشغال في جرحها طرفة والكل .

الإنشغال الخارجي الذي فن يصح هذه الإنشغال
من أجل الحيوية التشكيلية ويصلط التفاصيل
المعرفة من أجل تحقيق الطبيعة الباقية .

ولكن دور التطور التي من بعد الصغر
الإنشغال أمدته لمدال بشرية إلى مكانه من
البحث المعاصر ولوحته به من طبيعة ميدون
البحر في مرق الطريق بين السوربون وسيلان
والسوربون سوتلونس وأن ذلك في سنة ١٩٢٦
بعد موت رومان بكتين وعشرين عاماً ... فلم
يقل له أن يشهد انشغال الطبيعة على الزيف
في ذلك الانشغال اللبيب الذي يفهمه أمان من
مردبه ومن العظم مثالي حراساً الأحياء
.. في مشهد ماويل وشارل فيسبير - الطار
أراحا السوربون من التمثال وكشده عن القيم
القائمة فيه .. وكان في منحيها هذا التكرار
انتماء حصل رومان وانتظار له من حيرة
معاصره .

١ - انشغال وفان :

الآن قد شارف من التبحر في .. ولم
منه القوة .. حياته التي سمت بالفتح ..
كفاح العظم الذي بدأ منه وفان فيبه حلبة
طرفة .. وكفاح الإنشغال العن .. وكفاح مع
منابعه صغرة وأخذت معاصره ... وكفاح من
أجل التوازن والصفاء في حياته .

كل ذلك حصل من شغلته حراثة بين
الإنشغال والفتل ... وسط الصيغ الذي
يكتشف يبري إليه نور من القادسية ... وفيه
التفكير والمسددة وما يحيطه من حصة -
وأحيائه بأنه انشغال سر مواهبه ولزني إلى
قبة قدراته وهم بالرحام .. ولكن الفتل التي
لغني حياته كثيرة .. أنه أطل صغرة معنى
التمديد ... أمهاته لتعطى ليريس وتعطى
بته وسط غابات ميدون إلى القادسية الكبرى

أوجست رودان : حياته وقته

أعمالاً متواصلة مع زوجة جديدة .. وكان ي
باني أرباباً إليه إلا بعد أن يكون قد باع ممتلكاته
وأحسب شيئاً حراماً ليطلب منه شيئاً من
المال .

وعندما علمت الممثلة النشابة رودان
والسيد حرمه على السرقة ، طرد خدم بيته في
ميدون .. وقتل ابنه وزوجته أرباباً معه
ويعمل الآن مستأجراً في المدينة .. ولكنه
كل يلقى من الناس حفيظة لره .

وعندما علمت هذا الصغرى العظم الذي
طغت شهرته الإثبات معروفاً من أسلاف
السادة الإنسانية التي يصلها الحياة الناس ،
شككوا إلى سكرته النفس التي كانت تصعبها
للتأنيب الأول في حياته .

باني الحياة أن تترك سنواته الأخيرة تعيش
في ضيق .. في سنة ١٩٠٨ استأجر رودان
الشعور الأول في قصر يرون على مقربة من
الاستاذ .. هذا القصر الذي بناه في القصور
التيمن على الهندس الكبار جاك جيلبريل
وجان أوسر والذي تحول فيما بعد إلى بيت
لازانيا « الخواتم قلب يسوع » ثم اضطروا إلى
تركه لينقل إلى قصر عام يسكن طوايفه الخلق
وأعداد أعمال جان ولكنه وزوجته الثالثة كلارا
وبنوف ، والقصور هنري هاينس ، ورامسة
التيكة إيزابورا فونك ، والكتاب جان كوكو .

في رودان على هذا القصر مسيدته ولكنه
والغراء يستلذه حاشيت إليه وبساتين الشجر
والقالب ملاحظاً بعد عطلة قامت غيرة بسبب
نورة دارنة من رودان تركت ولكنه على الأرباب
بيت صاحبة ميدون .

عام القتل بالبيت ووجد فيه بعينه ولكن
القبولة لم يلبث أن استمرته وعاليت مستلذه
بالخلقة ومنهم أوجست رودان .

ولكن سكرته النفس وعندها اقتصر على
الحياة جو القصور والصفحة في حياته كانت
النشابة الصباح كيرة ... تسبح الميقاته
المثله كمي كوكيل التي كتب منها بول
« لقد علمنا أين يوجد الذهب ولكنها حينما
وجدته كان ذهباً فضلي » .

كانت « كمي » مثابة موهبة لها من ذلك
العكر والروح وجمال الفلاح التي عبر عنها
رودان في كتابه « القصر » « والتكر »
وغيرها .. كان لها من ذلك كله ما يعطى
قوة فيها ، ولكن الحب الضعيف الذي جعل
بينها وبينه موانع الاختيار بينها وبين
« روز بويه » التي عاشت أيام طرسة دانسر
التي لمع طلالته بكلي وعاد أرباباً حينما ..
ولكن ذلك حينما دانسوا ليرون هذه القصة
وذلك لها .. تركها حاشاً بعينه في مستنسى
الأمراض النفسية .

وحتى شحها بؤرو رودان حتى أنه كان
يصرخ في غيوبة الرقي مساكاً قلباً بعد أن
لعبت به الأساليب من رابرها في مصحة
الأمراض العقلية التي كانت تعيش فيها .

وبرغم كل هذه الابتعاد عن الحياة حرمت
من حياتها تعيش على أسس الحياة البوية
رودان « فرقة حياته روز بويه » ثم فكر على
مستوى فكره ولم يستطع مساهرة القلة
الاجتماعية التي وصل إليها .. ولكنه على
أسر ودائها « يستطع أن يتركها ولا يفر
على أن ينفذها المنهج .. وحين كان يرد
على المستعدين كالمخرج معه وانظر دانساره
في أحد التفرجات طغت شطارتها وفتح لها
وانظر حودته من سريره المنحبة إلى البيت .

أما ابنه أوجست بويه فكان كبرائه النش
وسيرة حياته من المعابر التي جندت مقلته
نحوه وخرجه شعور أفتراق إلى بياته ..
لقد أن عطية الرسو في شبابه ولكنه يفس من
الصلاحة وهام الآن على وجهه ينامس ومارس

وأعلنت وصية جديدة تصح الأير في صداها
ولست أجهل أن توليها منحصر عن وزير المالية
ووزير الشؤون ..

.. في هذه الأيام كان الضمان المأهول هو أن يمس
الجنود من الفقر والكل على المواله وانما في
في أحواله أيام نازحه الأولى .

وصيحة اليوم الذي قدم فيه فرنسا هذه
التروا المطبوعة بأح أحسن الشاكرين مجموعة من
الرجالات الطارئة من كسيف بيته في ميدون
مقابل ١٢٥ طلبة وللاين ، فرنسا .

والكل الحاج الطوف من الفقر والفقر هو
الذي دنا في أسرته أياها أن يفتد زواجا
وصيها على ربيعة حياته يوم يويه بعد صديق
علما من رواج عربي .. ولقد مررنا هذا
الزواج في جبل صبر مطبوعة ميدون على قدر
ما كسيفه طأرب العرب إلى كانت فرنسا
أيضا المأهول الضمان .

والشكرت لمرارة البرد في ميدون .. وكان
الضم يدنا أثناء الحرب لا يفتد نوزحه خارج
باريس ... ولي غرام الضروب نفس الغرم
نظم ينكر بعد في أن بعد اعظم الشاكرين بما
بحناجه في شيطونه في وفور .

ومررت روز بيرة بالكتاب وتوى في حفل
الزواج الرسمي وحالته بعد أمالية مثل يردا
من هذا الحفل .

وولف وودان أصام فرانس الشوت ينام
وحينا الحبيب الذي كتبه في أمالية ويحيى
« أنها لراثة الجمال » هي شطحة من التفت
في نضامه وكيفه » .

عاشي لوحيست وودان شيورا بعد رحيل
روز بيرة وشهد كل أماله ومجموعة الكنية
الفرقة كنه يلقيا مبال الفقرة لعت أنظره
لمحضرها من التفت والاعتماد فاحس أن
جانبه لم ألت يضيف .

ومثلت وحيه الكتاب جوحيست في كس
وجوحيست كوديل لدا في الصحف المجرول عصر
يرون في حلفه الأصال يودان ، ووجد التدام
المستجابة من الكثرين وعصر من وودان عسة
أصالة ومجموعة الحاسة من الأنا والأصال
المطبوعة في الفقرة لدا السجاح له بالأظمة في
هذا العصر حتى نهاية حياته والمطوعة في
صحفه لأصالة بعد مرته .

ولكن طصوم وودان أصولا له والتبوا المرات
العام كسد المتروا وناسرهم مجلسي التواب
ومجلسي التبروخ ولقد أجهلات الية لغير
حتى سنة ١٩١٦ . وحيته وودان المأهول المأهول
إلى الفقرة بعدولة من الية إذا لم تفسر
أجهلاتها على نهاية ذلك العام .

وعشي بعض الشاكرين من صياء هذه
التروا القومية ، فقد أحسن لرواها على
الشاكرين لوفور التي يغيرا لرواها أصالة في
وأصالة به بعض الفقرة التي تسمى منه
هبات ووصايا مطبوعة ليهة الفقرة .

وكان وودان يقيم في أياها الأخيرة بيته في
شاحية ميدون لانتقل إليه وزير مالية فرنسا
ووزير الشؤون لربية الحياة وليلها من الوصايا
والهبات التي شاعت منها الفقرة ، كان الأمر
أصبح متعلقا بصلحة فرنسا .

والضم الوزراء فرقة لم يكن دسوليا
سمر حيا ملامد في ميدون وكاستور بيرة
لستجها : مكتب في الفقرة الزودا ١ ..
علاقه وجدا حذاب عدة مكتوبا على كل منها
عبارة : رسائل ليلية : كها لذكرات حيا
عازمة بالمواضع التي في هذا الزمان ومعا
أيضا شيكات لم تفسر ولواير لم تفسر
ومطبات لم تفسر ... وعبد من الوصايا
تتغل فيها لروا بين روز بيرة وعبد بيته فوف
لوايرل وعبدات الفقرة : ووصية عدة
أصالة الحكومة البلجيكية لدا لراثة العقرة
الفرنسية في قبول الية .

ميكل أنج ... ومع بولادانو ومع أعمال
دوناكو مخلصه .. هذا الحوار الضيق في وقت
بدا فيه أبعاده الفكري متشظيا نتاج ثلاثة
قرون » .

وكتب الماركس والفيلسوف ليو كونا :

« أنا لأحفظ أكثر مما لاحظ معاصرو
رونان أنه لا ينسب إلى زمن أو أجيال أو
تقليد بل أنه . أنه قول الفيلسوف : جميع في
نفس كل القيم ورواد بين العقليات المتطرفة » .

وكلمات أخرى من بيير فيسكاج :

« أن رونان الذي حكم عليه معاصروه
بالأساطير لم يكن نهاية لتقليد ١ ... ورقة
أخرى من تلك القمصان التي رأينا بعد ذلك
يجب إزاحتها ... أن رونان قد تساقط طريقا
طويلا لا نراه الآن من خلال واجهات الماضي أو
الحاضر التي تحول الأشياء ... أنه غريب
قلبي مثل ميكل أنج وسولانو وليبييه ونسييه
وكما يصحح خلال نصف قرن هؤلاء الذين
يلوحن لنا الآن في شكل جديد ومختلف » .

وقال فالديمار جورج « أن مبدع إنسان
« عصر الفكر » هو مع ميكل أنج أعظم مثال
لكل الصور وكل القبلات ... أنه يمثل عالمة
فرنسا وتسمية الروح الفرنسي ... » .

وكتب الناقد الكبير هرسورت ريد « أن
رونان نواحي متعددة من المظلمة ... أنه
عظيم بين النحجين النحويين ... أنه كذا
لأنه الوحيد الذي أراد أن تمتع لا يستطيع
أن يتخلى عن العسكرة دون أن يفقد معناه
الأصيل . فإنه تصور ما قبل التاريخ كان كذا
الكثيرون بلطانيون أرباب الفيلسوف يهد إليه ...
وكان رونان هو أول نحات حديث جعل هذه

في ١٧ نوفمبر سنة ١٩١٢ أنقذ وعيها
اليمين التي القتها الحياة بعشق وهيام .

ولم تستطع فرنسا في محنة الحرب أن تدمر
رونان التواضع الرسمي اللطيف الذي تمتع
التفاهة الفرنسية أن تحيط به فتاريخيا وفيلسوفيا
فجرت حراسه قلعه عائلة متواضعة في بيته
بعمود فوق تلك الرقعة المتواضعة حيث يقوم
فيلسوف عليه إنشائه « الفكر » متاعلا في عقل
تلك الأبعاد اللاهوتية المظلمة بوقوفه المتواضع .

٦ - إعجابات جديدة :

على هذا البعد الزمني ، وبعد أن هذا
الصراع حول رونان اضطلت إعجابات التجديد
تتوالى وتقيم حول اسمه حرمانا من التخليد ...
ويبلغ عدد الكتب التي صدرت عنه حتى الآن
عشرة كتب فضلا عن آلاف المقالات .

هؤلاء الذين مضوا على نهجه ، وأولئك
الذين ابتعدوا عنه وجهته في وجهته ما زالوا
يسيطرون اسمه بمئات المقالات والتجديد .

الم يمان كونستانتين برانكوزي أحد مبدعي
النحت الحديث الذي ملأ به في أجيال معارض
أجيال رونان « أن النحت في القرن التاسع
عشر كان قد وصل إلى حالة تدعو إلى عياش
فجاء رونان وحول الاتجاه ، وبفلسفه أصبح
الإنسان هو مفلس يتكلم عوالمه المتعاقب ...
وبفلسفه أيضا عادت إلى النحت السقاية في
نفسه وفي ثلاثة وعشرين » .

وكتب أندري مالرو في ملحمة المبدعين
يقول : « من عالمي صحيح وجد رونان مثل
نحاتي عصر النهضةين بغيريات وإظهارها ...
روح عظيم استطاع أن يلف في جانب النحجين
العظام ... وأن يحاوره مع المواطنين ومع

الرابطة حيوية ... وهذا خلق منه سماء
الطبيعة .

٧ - عالم رومان :

خلق رومان عالمًا رائعًا من الفن يستبدل
عليه فكرة " الفن بلا شعر كما أنه لا فن بلا
شعر " . وقد جمع في فيه الشعر والشعر
معاً .

وعلى رومان السورق الأندلسيين وعصره
عشوة دوماً ظفر وحسرة ميكليل أبع الزمان مع
الشعر ومتنوعاته المصرفة .

ولكن الحياة كانت استناد الأمل : أفتد
له بأسرها حين التفت كبر حليها وكرب ينشد
بروحه إلى جرحي الإنسان : كبر كبر
وبصوته ما لا يراه .

اليس هو الفنان : أن السحب ليس في حياته
أن ابتكر ولكنه في حاشية إلى الحياة .

وهو الذي قال : أن الحكمة يرسم ولكن
القلب يشكل .

وله خلق لنا بذلكه هذا : بعض من
الرسوم تنسج بالظلمة براما الخطوط والسحاب
الحياة وبسائط مصرية في الزمان ... وبعد
الرسوم أصبح الطريق المصعد .

ولكن النار الصليبي التي حطمت لتدل في
ملحقاته الطبيعة .

لقد كان رومان أعظم مثال عهد الاستبداد
وعبر عن الضلالتة ومشاعر وسجل في الزمان
والزمن الصراع العائد الروح ضد المادة
وحمل من الجسم الإنساني في تنافله الرمزية
سرعة الحرافة .. جسدها من خلال الشكل
الذي ينشأ بالحركة ... ولقد أن يلمس
توتراً بين الديمقراطية والحرية في طبيعة .

بين آيات لكمة وبين الحركة وتلوح الفلسفة
يوساكي كائنات : بناء العمل الفني : واسلوب
ينجذب العقل والانتقال : وتشكيل الأشياء
من سبق داخله لأن السطح كما كان فعل
الإكسبون . ولقد الذي أسلوبه بمفهوم
العناوين التاريخي وذلك في اهتمامه بتسجيل
الحظات حاسمة من الحياة لحظة الحب ولحظة
الحزن ولحظة الأمل والحظات المرفوعة والفرحة
والشكر مع احتفاله بكل التوار والفن الذي
يشع من الحركة ومن اللحظة النفسية .. وهو
كذلك قرب منه في عبادة بالصور ..

وإن رومان ليس محالة الطبيعة ولكنه

تصوير فاني لها روحه استلذ الخواص بعد مدافعة
أفكار الأندلسيين ومن المصور الوسطى الذي
حاش به ومن أخته طاب مكن كاهنات فرنسا
بالعصرين وهو من البناء فيها ومجددا في تنافله
الذي كان يمشي .

بالفهم به الدافعة في أعماله والفكر على
المنحرف في أبعاده الكبرى للخطوط بعاد
فنه فن ثورة ... حرة من الكلب الكارثي
وهو صدى القلب الاجتماعي : ومن القوانين
الفلسفة التي يحاول التعليم القوي أن يسبح
سما فوائده الطبيعة ... تحلى هذه النماذج
والفكر أن الفن عاطفة وحسول مطلق الحياة
يجعل الفنان يسعى إليها بنشوة وبشغف
يودع .. ولكنه أترك أيضاً أن العاطفة وحدها
لا تستطيع التعبير عما لم يستطع استلذ أسرار
الأداء وعلم من الاستكشاف .. والفكر قوانينها
.. أن فنه حسي وعقل ما جمع ما يبدو لطيفاً
للأمر وضاع شيئاً معيماً .

ولقد تدخل رومان الأيدي في فن النحت

كمنحرف من عناصر البلاغة التصويرية التي جانب
أبعاده في الكائنات الإنسانية الأخرى ... وهو
شاعر الفن الذي أطلق اليد بتعبيرات وألغة
... نحات اليد الزمكة واليد الناعمة واليد
الحزينة واليد العالمة واليد المسماة التي



خردانه پژوهش - پژوهش - فلسفه پژوهش





مرکز تشخیص ۱۹۰۶ - ۱۹۸۸ - تهران، ایران

والكنيسة للأسف سجلات الجبال والآلاف في
نعت القرن الثامن عشر وكان « هودون » قد
عمل بفسادته في راس من نعت كاثوليك أو من
نعت أور فالكن... وقرأ أخرى في قرن آخر
في اليه واحدة وتحول تمثال هذه الزدة إلى
عمل من إنتاج يودان ولكنه صور له جين حرافقة
للمراس الذي يسفر فوق منكبى ... أن يد
يودان لم يعمل فيه بحاف ولكن كطافه من
العبادة » .

على هذا النحو كان يحصل يودان وجدا
الوي سر الكنت عبر الصور والتقاليد خلق
في الأداء استطاع أن يصنع لنا عالم الفانس
الصدق والصدق .

قد البني أكثر من نصف قرن على مر
يودان موت فيه الحياة ومعني فيه الفن عبر
الطريق (علاقة وطريقة) ولكن أعماله الصمرت
على أرض إستقامت الرائع وجودها العزلة
... وكانت كالمساحة التي جرفت الجود
والكنيسة أمثال التي القاطنة ... وعلمت
الطريق الفن العظيمة ... وهي ما زالت حتى
الآن لهم نعت القرن العشرين سواء جيد
استعدا له أو معني على حبسه ... ليمه أن
المن ليس محاولة لطبيعة وأن الفنان الفن
هو الذي يستنتج أن يحسن من العظيمة
الداخلية الأشياء أيا كان أسلوب هذا التعبير .

ولكن كان العديد من المساعدة التي الحادث
من القاطنة كما أن الحوادث ماثرة في هذه
في أعمال من جاد معه من التحاليل في العالم
ألا أن الكنوز القديمة في أعنه التستيلية
والإبداعات التي لحنى وراء مستطوح تمليه
كالمساحة المستقبل كانت كنيسة الكر الفن
العاصر .

ولعل أهم دوسي تركه هو ذلك الذي تتمثل
في مناج العريسة الذي استلهمه في عالم الفن
بالتحفة الجيول ودعوته إلى تجدد الإبداع ...

السجاد وثقة الكنيسة بالآرسي . أيدي البطونة
وأيدي القنادسة وأيدي الرابطة كلها تلتصق في
أعماله ويستطعن فيها أكثر طائفها الصغرية
على نحو لا يدانيه فيه صلات آخر ...

والى جذب التماثيل الرمزية ... والتماثيل
الكثيرة القنطريبات التي يحفل بها عالم يودان
عنه قدم لنا صورة لسانة وصداقة لمجتمع
عصره من خلال تماثيل الزوجاء والتضحيات
في عملية النفس وحليتها الخاصة ... تماثيل
لرجال الفن والادب والموسيقى والسياسة في
عصره ، وأخرى تقدم لمحات من حياة جديدة
عاشها .

وقد كان حريصاً في هذه التماثيل على
عصر الصقل والتماثيل الآراء ... وعلى أن تشير
إلى ما قاله برناردشو من التمثال الذي صنعته
له لتصبح أسلوب هذا الفنان التمثيل

« عندما كان يعمل كان يخلق سلسلة من
التجربات ... التي خلال خمس عشرة دقيقة
شكل نيجال الوجه من خلال لمسات بسيطة
ولكنه خرج منها احتمال رائع بالغ العبادة ...
كنت أود لو حطته وانصرفت لأزهر عليه جهونا
أخرى ... ولكن هذه المرحلة الأولى من العمل
ما أيقنت أن لاأنت كالتصاحب ... وخلال
شهر عبر تماثيل نعت أخرى كل مراحل تطور
الفن خلال الصور ... بعد المذاق الخسيس
عشره الأولى التزم يودان تصوير عناصر
بأمانة وعظامة ... ثم لم يلت هذا التجسيم
الأمين أن تحول بصورة صغرية إلى نتائج الفن
السيحي ... وعندما طغتني الرغبة أن أصبح
فيه : تكلف من العمل بعني السجاد وأعطى
هذا التمثال ... فقد كان التمثال في هذه
المرحلة مثلاً رائداً من الفن البيزنطي ... وبعد
ذلك بدأ لي يودنا وكان « برنيلي » قد بداخل
في التخليد ... ثم أخذت الأراج تكسب رقة

والشعب الأبهة التي كانت تخرج من بين النمل
الكوديون وغيره من مثالي العصر .

أول أثر يمثل هذا العصر هو **جان باتيست
بيجول وابن فلوكيه ، وجان هومون** . أما
بيجول فقد سيطر على منه أسلوبان : أسلوب
جور مانج به تماثيل القوة والتماثيل الرمزية ،
والأسلوب ينسج دائرة والإشاعة تمثل صفات
خاصة في مجرورة الأسفل التي أعدها لتزيين
لصم مقام بوجانور .

وكان الطابع الغالب الفن فلوكيه هو طابع
الولة والإتالة التي تلتجج بها موضوعاته
الأسطورية ... والتماثيل التي كان يصنعها
تستلح سطر .

وسجل هومون تماثيل الأشخاص وتسجيل
حظائير الزينات ، وكان شعوره أن يمثل بصفته
في كل مرة .

وحالته التي هي هذه العجبة مرادفا من
الأكاديمية التي تنحط إلى الرمة والإشاعة ،
وعينا بمحاكاة البرز الرومانية تحت دائر
حركة الكشف عن الأسس القديمة في روما
التشكيل طرأ التغيير الجديد .

ونفى القرن التاسع عشر هذا التراث ...
ولكنها أراد عصر شعول حاسم : عصر ثورات
عزت كيان العالم وأدت إلى انحدار الرومانية
على التلاشي لتبهت لظهور جو كاسترواليا
جودت سيولها إلى الأكاديمية وإلى القبول
العام الذي كان يصح «...مسلح وخلاوة الروكوكو
والتملح الأثرية الرومانية ليست كتيبه
وعلمه على الأعياد .

ومع عذابات التسورة على الانحطاط التي
سلطت الفن ظهر القليل **بود** وأعطى تيز أميدا
الأكاديمية بنسج الشعر وتبرعة مقبولة من
نفسه مصنوعة القصور « **وجيل القصور** »
أو « **أفريسيان** » كانت في حقيقها دعوة إلى
لعمري الشعبين قوة كيلة بها عبود الفراعنة .

ومع ذلك عدلوا العالم إلى استعراة معركة
العدان من أجل حريته ... ذلك البناء الذي
أطلقه منه القسق : **الاستعمار الحركة** .

خاتمة : قبل بوجان ... وبعد :

على الجهد طرح قيم الأشياء التي صمناها
وحققنا ...

وبعد بعد أن طوعنا مع حدا بوجان وعالمه
الناصح بالحياة نفق من أبعاد نظرة على خريطة
الصور النفسية لثري بوجان طرلج عنه مينا ،
وما جاء به من جديد بالقياس إلى ما سبقه
وذلك أن هذا الفن على العصر الذي تلاه .

وبعد عند حدود القرن الثامن عشر التقى
سبيل مؤلفه حتى القرن العشرين الذي التفت
في بداياته وحلة حياته .

كان القرن الثامن عشر عز كسر الروكوكو
في الفن ... وهو اندثار الفن الباروك الذي
سيطر على القرن السابع ولكنه بنفسه شعول
فن الباروك وحيويته واستلح بالقياس
التصانية المسماة بالآتالة وأفرقه والمثولة لم
هو من يهوى حله منه لوزن القدس وأصل
الفن القديم الأنياد واستمر في حركات
عديدة سرحية .

من هذا الاتجاه ألفت كل ...
في القرن الثامن عشر وأصبح مداهما وغير إلى
جانب القوة عداء جلد هن الشعب فالتشر لن
الصاوي وتسلطت الاتجاهات الأكاديمية والفنت
في هذا العصر التماثيل القديمة التي تسرى
مضلي عرساي . ولده الأخاييد وكتيبة صان
سوليس ، والتماثيل الفان ، والتماثيل الصيرة
من معادن وطينة وسيمانية ، وذلك أنه إلى
جانب تماثيل الرمة التي قدمت البر حوزرة
المبدية أصلا تعلق ومطالها من حطط من
لناح متناجس شعر وتماثيل البر لولة الصمراء

فقط التي لا تفرق بين العنيد ... إلى اليوناني قبل فيديس ... وأقام تماثيله القراء بفلسف الأسلوب الذي يصنع به التعريف القبيح ... كان شانه التكليل بطروحه الصانعة ومطاطعة الصرخة التي كانت تداء القردة في النحت اليوناني ، وطروحا على التعبير القوي الذي تميز به رودان .

كان الجاه عاجل معارضا لإنهاء استناده رودان في جعل النحت عنصر الإلهام في النحت واستحداث المصطلحات القديمة تحت طرائق الزميلة التي كمل وحسطنات لا تعكس شيئا من تعاضيل الجسم الانساني وبشده وأعدائه ، ولكن التوافق الواضح بين هذه التكليل والمصطلحات لخلق شيئا وجدده شكلياً فتمثل فيها كل فكرة النحت على التعبير .

واستطاع مرشد النحتين من يدى رودان ... كونسطنطين برانكويزي أن يخلص النحت الأوربي من الطغالب التي ليست فيه كما قال هنري مور ، بل من الزوال التي شابت سطحه وكانت تطمس الشكل كلية ... هو الذي أنشأ الرمز تلك الشكليات واستطاع أن يتناول الأشياء وأن يعيد إليها صيغها .

وعدلت التيارات بعد رودان ومريدته .. وجمعت هذه التسمية من القرن العشرين تيموا وكأها تصور مبدعاً أراد ما جاء به العصر .

يرجع ما يبدو من فن رودان وفنون عصر ما بعد الحرب العالمية الثانية من قوة سحرية الفرق فيها الفن في الأنوار والتجديد إلا أن وعية رودان ومعاربه ما زالت تعيش في قلب هذا الجيل .

ومهما يكن من أمر هذا العصر الغريب لفن فن رودان سبيل دائماً ليرة لها هذا النحى الجميل ولقوة تحلق فيها روح الإنسان كما طلعت إلى النور !

وجاء بعده كزيمو فاداد النحت بعصره من تخيلات النفس الانسانية وعراياها مع قدرها وأودع فيها خالية وحسوبة حارقة صرخت على جهود الفلاسفة ... وتحولت الشرارة التي أضاعها رودان بين يدى كزيمو إلى وهج أسلمه إلى رودان فأسس به الطريق إلى فن العصر الحديث .

وسعى رودان نحو القوة بالخط الذي بدأه كزيمو وزود ومارى تحتها تفاصيل الحيوانات الضخمة ... ولكنه صرح عليه ورفض قيمة جعلته أعظم مثل عصره كما كان فيديس أعظم مثل العصر الإغريقي ، وكان فيكسل نتج أروع مثل عصر النهضة .

كان فن رودان ثورة جمعت أطراف التطور الذي تطور عليه القرن التاسع عشر في الروح القويّة التي تجتث في الحركة الرومانسية والفلسفة على فناء الإنسان بمشاعر الإنسانية ومواقفه وطرائقه ... والقيام بانزاع أعظم تتفق مع معانيات العصر المتطهر والتكسر على الفن من خلال تيار الحركة التاريخية .. وكانت وعية رودان في عصر عصره واستطاع بتوحيده أن يخلق الفن من بعده أفاناً جمعت ملحوظ من القرن العشرين .

كان لأملة رودان من رواد هذا العصر ... جاء يورجيل بعد رودان فجعل من النحت نصراً بشائياً من القضايا الطاغية ، وأورد أن التحولات الطبيعية كانت دائماً لربن الصلابة فأحيا الروح التي أضاعها رودان إلى ... بدلى عصره ، حدث ... به مصطلحية جديدة أصبحت تحت المصنوع الواسطي والتداعين القوطيين النظام وحلقت بالرموز التي تميز من الإزائية والتكرار والتجربة والفرقة .

لقد كان صلاته آخر أبيض النحت الحديث الكثير وميد له طريق التجديد .

وإذا نحن المقلدين ما هو الذي نلهمه منبهين الزماني على رودان أحياءاً آخر ... عاد بالبحث إلى

الحريّة والعدالة خلف الأسوار تجربة سجن بريستول

باينباف، في. إمري

ترجم: خليل، الكاتب محمد

ARCHIVE

وتمتوا التجربة وراء أسواره . وثقة طلبة
تناولت مجتمع السجن بتوسعية طيبة
استطاعت كشف بعض الحقائق اللاإنسانية
المتخفية فيه .

فالسجن عالم صغير ولكنه غامض غريب
لا يكتف بحرف الناس هنا يجري وراء أسواره ،
لا بالخبر الذي يحقق أهداف الكاتب أو يفسح
فضول القاري . انه لا يملك عالم متعرف محيطه
الأسوار العالية من كل جانب . يتناوى فيه
الجرم المسجون وموظف السجن ، لا يعيشان
خلف له وراء ستار طويلة دون كبير حرية أو
الغنى .

الهدف :

لا أحسب ان الحديث عن السجن وروصف
حرية أصحابها بشكل متعة فكرة شيقة يمر
لها القاري . في كل مكان المهم الا اذا لمعت
اليه هذه الكلمة في طيق روائي مثل برز حوافه
القاهرة والبطولة أو بجسك عصور العلف
والعدوان . وهكذا يطلب قوله على الكثير من
الكتب والروايات التي تناولت موضوع
السجون وأصحابها . ومع ذلك فلم نستطع
سبل الكتابة عن السجن وأصحابه . لقد كتب
عنه الروائي والصفي والفيلسوف والشاعر
ورجل الدين ورجل القانون وحتى أصحاب
السجن أنفسهم من دانسوا تجربة الحبس

Emery, F.B., *Freedom and Justice Within Walls*, Studies in Social Ecology and Pathology, General Editor : Nigel Walker, Tavistock, London, 1990.

ومع هذا فكل من يعيش في السجن انسان بل كائن اجتماعي يعيش في جماعة يتفاعل مع أفرادها من خلال خلية لغاية معينة وفي إطار ابعاد ومعطيات شخصية كثرية محددة .

لقد أضرنا الكثيرون عن حياة السجن وخلفيات الكثير في مجتمعه . لقد وضعوا لنا حياة السجناء : كيف يعيشون وكيف يلعبون وكيف يعملون وكيف يستجيبون السلطة وكيف يستجيبون أوامر السجن والحواشي . وقد افحصنا تنظيم في تحليل حتى جوانب الحياة ووجدنا مشكلات السجن وعيوبه . وعرفنا أيضا بعض ظروفيات تناولت مستقبل عمليات الإصلاح والتفكير والإصلاح في تحليل معاملة القاتلين والجنائين .

والحقيقة أن معاملة القاتلين والجنائين كانت ولا زالت هدف علم الإجرام الحديث ومعاصره . أنها العجز الأساسي في معالجة مشكلة الجريمة والمجرمين . لقد تكلم القاتل من فلاسفة الاجتماع ورجال الإصلاح النفسي والاجتماعي منذ قرون طويلة بضرورة إصلاح السجن والتكيف منظم القسوة في معاملة المجرمين وتحسين نوعا بالحدس بعض الطرق الانسانية التي كانت مألوفة في تصورهم . وقد شهدت تاريخ علم الجنائين المعاصر بعض الحركات الانسانية الكبيرة التي نادى أصحابها بضرورة القاء أو تعديل على نصوص القوانين العقابية والقوانين التعاقبات ووسائل تعذيب العقوبة .

ويبدو أن المعركة في ميدان التقليدي القديم قد انتهت اليوم وراء حيلات وديال الفكر والمبادئ العقل والوجدان وادعاء التنص والاجتماع . وظهرت السجن في نوب البشري حذب . لقد امتازوا السجن بعض كرامته التي فقد الجسد الأكبر منها بالجنس والادانة والتفجير . وعرفوا السجن كإنسان في ماله

ومليته وولائه . وعرفوا له بعض اسباب الراحة والتسلية وتسل القرائح . وعرفوا بعض تفريغ ما افوح من شخصيته . وعرفوا ما اعتل من غلة ومن جسده او نفسيته . وعرفوا له بعض اسباب التطور . وعرفوا تعذيبه انشغال حرفة او عمل شريف للتعبية فيلى شريف .

ولم كل هذا فكل من موضوع السجن عيشا من متطلبات البحث النفسي الجسود والتحليل النفسي الجسد . وظلت العلاقات الانسانية القائمة بين أصحاب السجن مادة صحية نسبية لنظم القلوية مدلة مائة وذلك كما قام في السجن انفرادي عن الطعام او حدث فيه كسر سلخ او انتاب أو مضيق .

والواقع ان جميع عمليات الإصلاح والتفكير والتكيف التي تجري في غالبية سجون اليوم هي عمليات انشائية او مجسودات انشائية اجتماعية على درجة كبيرة من التعقيد . فهي تدور في إطار مشاكل من العلاقات الانسانية وفي محيط اجتماعي خاص وهو مجتمع السجن بكل ماله من مبادئ وظروف وخلفيات معقدة . وهذا جميعه يستلزم شيئا من الحرية . والعيش في طبيعته فقيده صلوم الحرية الفرد او مصافرة لظلمة انشائها . وهذا هو ما عليه المنتج كجزء أساسي من متطلبات العدالة . ومن هنا تبدأ مشكلة السجن وهي مشكلة الصراع بين حق الفرد في حرته وبين حق المجتمع في تقييدها . ولعل أبرز مشكلات السجن الحديث . أنها مشكلة الحرية في السجن . ماضى تطلق الحرية التي نسمح بها في محيط السجن وفي إطار ثلاث أصحاحات : وهنا تتعدد المسائل وتختلف الحلول . هناك من يدافع في البدء بالانحراف حرية السجن في مسجته الى العبد الذي

(١٩٤٤ - ١٩٦٠) . وسجن « بريستول »
 سجن التجريبي على بُعد نموذجاً استثنائياً
 لغالبية السجون الانجليزية الحديثة . ويحتوي
 الكتاب على القسم خمسة . قدم المؤلف في
القسم الأول بعض الأفكار النظرية لمفهوم
 السجن حيث عرض على الملاحج التفسيرية ...
 الاجتماعية لمجتمع السجن بوصفه مجتمعاً
 مغلقاً مغزياً يتميز بخصائص معينة . وعرض
القسم الثاني لوصف ملاحج سجن « بريستول »
 حيث حاول وصف كيفية الكباري والكباري
 والاعمال وعرض الطبيعة الثقافية التي تنف
 ورواء الكباري من العلاقات الاجتماعية القائمة بين
 اصحابه . وفي الاقسام الباقية من الكتاب
 تناول الكاتب موضوع التجربة ذاتها . فقد
 تناول في القسم الثالث ماهية وطبيعة التغيرات
 الفكرية من هذه التجربة وكيفية القيام بهذه
 الممارسات الفكرية . وعرض **القسم الرابع**
 لوصف كيف طرقت التغيرات بوصف كيفية
 قياسها وتوثيقها والتعابير المشتركة
 التي استعملت في ذلك الصدد . وعرض
 بعضي والاخرى تلك خصص لوصف نتائج
 هذه التجربة ويحاول بعض المشكلات الاخيرة
 الصاعدة لتفرد الرقمنة القادرة لها .

خلفيات وفرضيات التجربة :

ويبدو ان اختيار سجن « بريستول » لم
 يكن وليد الصدفة وانما جاء نتيجة لدراسة
 طبعة لطبيعة هذا السجن بوصفه نموذجاً
 كائناً للسجون الحديثة الانجليزية ذات المجر
 المتوسط . وتجربة سجن « بريستول » هذه
 تعد اول تجربة علمية يسودها بعض طغمة
 الانجمنج وذلك بالاتفاق مع العاملين في ادارة
 السجون الانجليزية . وهدف هذه التجربة
 محاولة تغير بعض اساسي الحياة في مجتمع
 السجن الصغير وذلك بتيسير أكبر قدر ممكن

بشعره . يتوحر طبق بقربه من طبيعة الحياة
 في المجتمع الخارجي الذي اعتاد العيش فيه .
 وهذا نظراً كبر لايجاد اليوم مبرور كما لايجاد
 انصاره في غالبية سجون العالم .

وهنا سنلا زل زمن رسالة السجن
 كمؤسسة مثالية عدتها الاول مثالية المجرم
 والتطبيق متطلبات العدالة . وعلاوة لايجادون
 الحرية التي على خلف أسوار السجن
 ولا يستطيعون ان يفهموا مبرراتها . فالسجن
 الذي هؤلاء كان ينبغي فيه الشخص المجرم
 للجنس الذي اعتاد مجتمعه من جرمته .
 والعيش مثاب هو على ما يستلزم هذا
 المجرم من الجلام والتعذيب .

وبين هؤلاء ولواشك بقدر بعض الفئتين
 الذين يحاولون التوفيق بين مطلبين متناقضين
 معبرين على الواقع والتطبيق . وهذا حرية
 المجرم في سجنه وحل المصير في حياته .
 ومن هنا يتضح التناقض بين النظرية
 والتطبيق .

موضوع هذا الكتاب :

وتعتبر فكرة الكتاب حول مفهوم الحرية في
 السجن . وهو كتاب حديث (مطبوع في سنة
 ١٩٧٠) يتناول موضوع تحرير نظام السجن
 دون القصد الى اجراء بعض التغيرات الجذرية
 في كيان السجن وفي ثقافته وقرائنه بحيث
 تشجع القارئ على التسبب والنظام .

وعلاوة الكتاب الاستاذ « آفري » من طغمة
 السجون والفلس الجامعيين الذين سعوا في
 أكثر من معهد وجامعة من جامعات استراليا
 والجلوا لسنوات عديدة . والكتاب ينقسم
 خلاصة لبحث علمي أو تجربة علمية رائدة
 جرت في سجن « بريستول » خلال التسعة

المساواة بين أكثر العاملين في سجون اليوم هو الإبقاء على مستوى معقول من مستويات الأمن والحراسة وعدم التوسع في إعطاء المزيد من الصلاحيات بحيث تشكل خطراً على أحيائه الاجتماعية - وهذا هو معنى ما يتسبب في مؤسساتنا العقابية اليوم والذي هو من يواكب الفكر العقابي التقليدي القديم الذي بدأ يفكره العيسى الاجتماعي والنفس بنظام الصحة العقلية الذي بدأ فكرة طويلاً في معظم سجون العالم حتى وصلت لمرحلة .

ولا شك أن هناك الكثير من أضرار هذه السياسة العقابية التقليدية المسكدة في بعض سجون اليوم - فالعقوبة الشديدة في ذاتي التي هي سماح الأمن الذي يستقرمه المجتمع كحد أدنى للأمن والتمثيل - كما أن فكرة عزل الشخص عن محيطهم لها ما يورثها أليسا وهي طرح التفكير الطيرة الإجرامية بين المسجونين وعدم السماح لهم بالاختلاط بالسجون البعيدة بأخرين الذين لهم خبرا إجرامية طويلة - فالجميع الصغر يبيع لأفراد فرصة من سجونهم الإجرامية بسهولة وذلك من خلال التواصل المباشر والاختلاط التواضع

ومن أهم أسباب الشفاعة التي لا زالت تسيطر بين بعض العاملين في السجون أن الصلاحيات بين السجون وموظفي السجون ينبغي أن تظل في إطار رسمي غير مباشر لا ينبغي التمييز الأوامر والتعليمات من جهة ومحاولة الفصل على إقامته هذه التعليمات وتطبيقها حرمياً من الجهة الأخرى - ولهذا ساد الاعتقاد بأن الطابع بعض الأمن والعطف في معاملة المسجون من قبل موظفي السجون لم هو مطلوب فيه من الناحية الإدارية كما أنه قد يستوجب اليوم والمسئولية الإدارية أحيانا - وهكذا ظلت العلاقة بين السجون وبين موظفي السجون

من الحرية للأشخاص المسجونين في مجال وظائفهم الشخصية وفي مجال اختلاطهم ببعض خلال أوقات فراغهم ومن لم يلبس أكثر هذه الحرية على التبر الاجتماعي العام للسجون وأنه - ومع هذا فإن الحرية الطوبى يسرها في معظم السجون ينبغي أن لا تتعارض مع متطلبات الأمن والحراسة أو تعاليف أنظمة السجن وقوانينه .

وكان لا بد لطرف ليسل أن يصف مادية سجوننا - لا أن يتهم بها بعض العقابية الاجتماعية لتخرج طبيعة عقوبة العيسى فليسا وذلك من خلال إعطاء وصف دقيق للعقوبة الظروف والوقائع الخاصة التي ينبغي بها السجن بوجه عام وسجن " برينغتون " بوجه خاص - وهذا الوقت بالحدوث عن المسجون بوجه عام وأمر بعض مبادئ وخلفائها لم يرح على سجن " برينغتون " بالذات ما يوسع بعض مبرراته وتفسيراته المبررة فيه - وهذا الوقت أن يتكاتف من كثير لتسليمه ليسل أيديهم - فالجميع يستطيع بعض الصلاحيات الاجتماعية والعلاجية التي تجري في سجون اليوم - هو يرى بغيره في أنه أن غالبية الدراسات العلمية وفيه العلمية التي تناولت موضوع السجن والبحوث العلمية المبررة التي قامت في سجون معتلة لم تجد نقدا كبيرا في نظور علم العقاب المعاصر - ذلك أن أكثر مجتمعاتنا المعاصرة لا زالت تستلزم جدا مدينا من مستويات الأمن والحراسة اللازمة في السجون وهذا بدوره يضغط من فرضي نجاح معظم الصلاحيات التجريبية في ميدان التفرغ والعلاج - فالجندعات لا تتدخل اليوم في موضوع الأمن والحراسة التي يجب أن تظل في مستويات معينة دون المبالغة بتقليصها عند حدود الحد العيسى للسجون فمن الأرواب من سجنه - ولذلك فقد أصبح الرأي

قبل من السجناء الحكوم عليهم بمحتويات
صغر، وذلك من جرّاء غير طائر، كيرالم
السكر والشرد والسلوك التجسّي القسطن
والإسداء البسيط والسرقات البسيطة .
والذلك لقد يظل عذابه السجناء ليراء
في سجنهم عذبة مدة المئتين سنة
وذلك لعدم السماح الوقت القيام بالأنشطة
اجتماعية ذات إبعاد عميقة فيما بينهم من
مخطط منع السجن . انما هي علاقات
سطحية وفيها عذبة لا تتيح المجال لتواصل
عزلي بين الأفراد وبالتالي لا تترك بينهم انفراد
ذات إبعاد اجتماعية أو نفسية كبيرة . كما
ان السجن ما يزال يطبق مبدأ العزل التقليدي
الذي لا يمر منه دهر عزل السجناء بسببه
يعنى انواع العزلة . كعزل الحكوم عليهم من
الذين من جهة السجناء الآخرين ، وعزل
الجرم أليكم الجرائم من العزلة لأول مرة ،
وعزل الجرم كبير السن من العزلة مسطر
السن ، هذا الى جانب عزل .
آخر . من جهة السجناء الصغار . انه يزال
يتم يقوم على قيم ومتطلبات خاصة بالعالم
الاجرائي البشري ، كما ان اغلب هذه السجناء
التقليدية العذبة طقت على حالتها القديمة سيما
وأما العذبة خلال القرن التاسع عشر وذلك
لكذلك حتى يومنا هذا .

ولا شك ان مثل هذه الامتيازات هي التي
نفس لنا كما طقت الحالة في هذه السجناء
الانجليزية خاصة ، وكذا دون كبير تغير في
نظم الأمن والحراسة واسلوب الإدارة . ورغم
ذلك فقد تعرضت بعض السجناء الانجليزية
منذ عام ١٩٥٦ الى اول تجربة عملية واسعة
مرتبطة بتجربة « فويلد » . وهي تجربة
عملية هدفت الى تحسين ظروف الحبس في

بعض حلف جنرال سميك من الطور والطور
والألمانية . وعلى العكس من هذا فان زيادة
العلاقة بين الاثنين لتجس على النساء والزوجة
والنورث في علاقات شخصية مريبة وهذا
جميعه ينشأ وتواعد القسطن والمتطلبات الأمن
والحراسة والنظام .

ورغم هذا الاستعداد التام في غالبية سجون
اليوم عند استعداد تجميع السجناء الانجليزية
اعتمادا كليا ما هو جديد حديث في ميدان
الإصلاح والتأهيل . وفكرت في التفتيرا
مؤسسات جديدة حديثة التمت على سطر
الأسس العلمية الأساسية . ومن هذا ظهور
نظام « نورستلي » ينسب للأحداث
الجانحين وظهور نظام السجن المفتوحة
والسجون النورية أو المدارس النورية
ويعتبر عدد من المؤسسات المتعددة
التي تلتها معيشة من التفتير والتفتير
والجانحين . ومع كل ذلك لم يتسبب الاهتمام
على السجناء التقليدية التي ظلت كما هي
تحتل مؤسساتها التقليدية ، ولهذا فقد
كانت سجون حديثة الى جانب .
أدوية .

ومما كان السجناء التقليدية الانجليزية طقت
كما هي دون تغير كبير في مؤسساتها أو نظير
كبير في أجهزة ومعدات وأدائها . ولقد
يكون لذلك ما يبرره . فالسجون التقليدية
الانجليزية تحتفظ بتقليد قديم من السجناء
ينتم السجون القويمة والتي يحتفظ به
السجن على هذه الحالة الى حين الحكم عليه
أو الإفراج منه ، وينتم من ينظر تلك الى
مؤسسة أخرى أو الى سجن آخر ، هؤلاء
سجناء مؤمنون يعيشون في هذه السجناء
فترة قصيرة لا تلي إلا الى اجراء اصلاح
أو علاج معهم ، هذا الى جانب عدد غير

السجدة خلال كل من هاتين العمودين لم يجرى القارنة بينهما وفقاً لتجربة ومعاينة وكيفية هذه المقارنات ، هذا إلى جانب مجموعة من الإختبارات النفسية القياس على مسطريات القلق والتوتر النفسي السجدة الذين خضعوا للتجربة ومقارنتها بمجموعة مضبوطة أخرى خارجة عن نطاق هذه التجربة ، وذلك خلال العمودين المذكورين - ويبدو ان النتائج كانت بوجه عام موجهة منصفة ، لذلك ظهرت هذه التغيرات على ماظهرتها في تحقيق بعض أهداف التجربة وذلك في مجال تحقيق هذه التغيرات النفسية لدى السجدة بوجه عام وفي مجال ملاحظاتهم الشخصية بمختلف السجون بوجه خاص .

وكان الاقبال على طول هذه التغيرات كبيراً سيما على كلى القارات ومساكن النسبية والقبول والقبول مرة أخرى ، وما يتعلق بحرية الاعتقاد السجدة بعضهم بشكل كبير ، كما ظهر هناك على الاستمرار النفسي في حياة السجدة وفي العلاقات بينهم وبين المصلين في أدلة السجن . وكان هذا كله مشجعاً على قيام تجارب جديدة في هذه الميادين المعروفة ، فمن بين الحلول الأساسية لتجارب مرضى القسم عمليات التمرين والاستلاج والمعالج مما يساعد على تحقيق أهداف السلطة العامة في معالجة مشكلة الجريمة والجنوح وفي تعديل تلك الطرق التقليدية الدالية السائدة في معالجة القيمين والمحتجزين .

ومع هذا علم بطرح المؤلف بكل أدلة نتائج هذه التجربة القليلة الزايدة حيث لم ير بواقع مشجعة قيام اصلاح قريب في حالة السجنون الانجليزية المعاصرة - فهو يرى ان السجنون الراغبة لا زالت تعيش حالة مثالية متخفية استوجب الإبقاء على نظام الحراسة القسوي

الصغيرة التي يحتار الإتيان إليها والمشاركة في نشاطاتها دون التدخل من قبل إدارة السجن .

(٥) تشجيع الضوابط على الاتصال بالسجدة وتشجيع الحديث للبادل بينهم في كل العزم المناسبة وذلك أثناء فترات العمل والراحة والنسبية . كما تشجيع الإدارة العامة بدولة لوليها خلال أيام المظاهرات الأسبوعية لإزالة المعتقدات الببادل والنشاطات المشتركة.

(٦) إقلال حصرية السجدة في مطالعة الصحف والاستماع إلى الراديو ومزاولة بعض ألعاب النسبية .

ولقد كان من الأمل أن يرفع منسوب هذه التغيرات على حياة السجناء إذ يؤدي إلى تحقيق هذه التغيرات والقلق النفسي الذي يعانيه السجناء في سجنه وذلك بسبب طبيعة المصالحات المصطنعة التي كانت تعارضها السلطة بحق السجناء . كما أن من الأمل أيضاً أن تصبح العلاقة بين السجن وبين موطن السجن على درجة من الانسجام والنسبية وهذا بدوره يحل مشاكل طيبة العلاقة بين الطرفين ويضعي على السجن جوانب من الهدوء والاستقرار للأقارب لمطالعات التطوير والعلاج .

ولقد أصبحت لهذه التجربة فترة التقاليد مدتها ثمانية أسابيع لرفع هذه التغيرات في بيئة السجن - لما قبلي نتائج هذه التجارب فقد وضعت فترات مدة كل منها أربعة وسدون أسبوعاً ، لولاها لسبق مرحلة ورجع التغيرات والأخرى بعضها لفرة النتائج الشخصية نتيجة القيام بهذه التجربة - كما جرى العمل المعتاد على المعايير التي استعملتها أسساً قياسية آثار هذه التغيرات ومن أبرزها رصد الملاحظات التي تصدر عن

والكثير في الحقيقة تجربة شائعة لأنها تتناول
مجتمعا شائعا في تركيبه وفي افكاره وعلاقته .
انه مجتمع السجن الصغير في حبيبه ، الكثير
في مشكلاته ، القليل في مراهقه وعلاقاته . ولعل
هذه التجربة اول ما يقرأ القارئ في كتابة التجريب
العلمي في مجال السلوك الاجرامي وفي محيط
اجتماعي خاص .

وهذه ٧ تلك خطوات ابداعية على طريق قيام
علم عقاب جديد ، علم عقاب يقوم على دراسة
سلوك الانسان ومحاولة تعديل هذا السلوك
وفقا للمنهج العلمي الحديث .

لو انحصارنا التوسعة ، وحدا بالذات بضعف
من فرضي نجاح الكثير من التفسيرات
المشوددة في الذي البعد . ولذلك فان آثار هذه
التجربة تظل صغيرة لا تسع لانتشارها بوجه
كبير في اكثر السجون الحالية .

وعلى كل حال فان تجربة كهذه وما حلتها
من نتائج نسبية ملحوظة هي تجربة علمية
واقعا تجري في ميدان السلوك الانساني بوجه
عام والسلوك الاجرامي بوجه خاص ، وهي
فرصة طيبة لإظهار الكتابة علوم السلوك في
فهم سلوك الفرد وتغير بعض مراهقه وطبيعته
والتعاملات النفسية تجاه السلطة وأصحابها .





السلامة والذكاء والفرصة

ARCHIVE

بمقتضى الاستعداد الذى كان يملكه البارون على عمله وأبحاثه - ولذلك جازى من عمله الام - وظلب العلم الى جملته - فجهون - و - الكسندر - ثم حصل على درجة الدكتوراه من جامعة لندن - وهو نفس الجامعة التى يعمل فيها الآن فى وظيفة استاذ علم النفس - وامضى معظم حياته - ولا يزال - فى قسم علم النفس بجامعة لندن - وقد عمل فى اولى الامر - مع الحرب العالمية الثانية بقليل - فى معهد الطب النفسى بمسكنسى - هولاندى - بلندن - واصل نشاطه العلمى خارج الخطى الى حاضر فى جملته - فبالاعمال - و - يركى - بالولايات المتحدة الامريكىة -

٥ كتاب : السلسلة ، والدخان ، والتربة :
الاستاذ ايهنك ١٩٥٠ نشر بالتعاون مع
مجموعة : نشر مجتمع جديد : التي تصدر
تحت المراقب الاستاذ بول بارتي . والدخان
هذا الكتاب القلبي واسما ، والدخان الكبير من
الطباشير ، حتى انه طبع ثلاث طبعات في سنة
واحدة وهي سنة ١٩٧١ التي نشر لها الاول

ولد الإمام في برلين خلال فترة الحرب العالمية الأولى، وعاش مرحلة الطفولة والدراسة في مصر. انتقلت إليه الفصحى، وتلقى تعليمه في مدرسة القصر، وأيدى إلى جهة مصر.

doi:10.1371/journal.pone.0142001.g001

H. J. Hyman: *Race, Intelligence and Education*, Maurice Temple Smith Ltd., London, 1971.

الإنسانية ودقة المعلومات من ناحية وأقصى الموضوعية التامة من ناحية أخرى ، جعلها واحدة من الصعب التنازل ، فجا بذلك غشها لغرضها بالخصاص متوفرة ، وبما خلف عالجا ومصعب أسمى ، فتلك أصبح مشكلة مستعجلة العمل .

ويجوز الطبيعي المشكلة العامة التي يتكرر حولها هذا الكتاب في الأسئلة التالية :

- ١ - هل الزواج (وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية) باعتبارهم علاقة ، يتطابقون غلبا (وخاصة على مستوى الذكاء) من الطبيعي ؟
- ٢ - هل يرجع هذا الاختلاف : أن وجد غلبا ، أن عوامل إدراكية بيولوجية أم أن عوامل بيئية اجتماعية مؤثرة أم أن الأمرين ؟

٣ - هل الطبيعة البشرية تلبية أم متفردة ؟

- ٤ - هل يتربط على وجود مثل هذا الاختلاف ، أن نسيء معاملة السلسلة التي حرمها الطبيعة البشرية المسئول الطفل الرضيع الذي حظيت به السلسلة الأخرى ؟ أم لا ؟

٥ - هل نستفيد كل أشكالنا العلمية في العمل على وضع مستوى الذكاء الشخصي السلسلة الرئيسية حتى يتربط والتنازل في النهاية مع مستوى ذكاء السلسلة البيضاء ؟

٦ - هل مستنظعات البرامج التطعيمية المعرفية الرز مع مستوى ذكاء المبرمجيات التي تقاس من الطعامة ، وأن ترفع لغرضها التطعيمية والتحصينية أم غشلت في ذلك الطعمر ؟

هذه هي الأسئلة الرئيسية التي طرحها الاستاذ إيسيك في كتابه ، وهي كما نرى

التي إيسيك ما يقرب من مشروى كتابا ، وما يرد من الأسئلة مقالة علمية - وهو يرى أن الفصل الوحيد المتشاكل للمعة الجنس البشري هو تقدم الفطرة العلمية الإنسانية ، أي اكتشاف طبيعة الإنسان ذاته .

يلج هذا الكتاب القيم في عالية وتوسع وخمسين صفحة من القطع المتوسط ، والكتاب ولا شك ، دقيق في الطابعة وقادر على الإخراج ، ويحتوي على مقدمة وخمسة فصول وخاتمة ، يدرس في الفصل الأول ما عرف باسم « غرضية جينيتيكت » ، ويعرف العلاقة في الفصل الثاني والذكاء في الفصل الثالث ، ويتحدث في الفصل الرابع عن ذكاء الزوج الأمريكي ، أما الفصل الخامس فيعرض لموضوع عام وهو الطبيعة الإنسانية المتفردة .

يلج هذا التفسير لأكثر أهمية الفردية في هذا الكتاب مع طبيعة الإنسان كإنسان ، ولكن يختلف الوضع انطباعا كسلا ، وحدا حرمه في صورة مثل ، مثلثة أسير جميعا وبالتالي أكثر تركيزا ، ولحم التمثل والتفرد فورا أهم من نور العرس والاسباب ، ولذلك رأيت تقديم هذه النقاط والمعلومات العامة في تنظيم آخر يتفق مع متطلبات القارئ ، وهو :
التمسكة - الأراء غير العلمية - النظريات شبه العلمية - النظريات العلمية - النتائج العامة - الختم .

٧ : التمسكة

تعد مشكلة التسلسلات البشرية من أهم التسلسلات الفكرية التي تواجه الإنسان ، ولذا لم يستطع عليها أو السير في الطريق الصحيح عليها ، فمن المحتمل جدا أن نبرأ الإنسانية إلى عرافات وحروب ونوريات لم يشهد العالم مثل غمراواتها من قبل .

علما لغرض مشكلة التسلسلات البشرية بالتفصيل العلمي المعاصر القائم على التمسك

واحد لغير التعصب ، أنه طريق البحث العلمي الواقعي الموضوعي ، ويتلخص في تتبع الدلائل العلمية في كل مكان ، وطول أن نعبر وجهه في سبيله .

أما الاستاذ أيسنك فعلمنا أنه أعدية التفرقة بين الحقائق الواقعية والإنشائية الاجتماعية المستنتجة من تلك الحقائق ، وخاصة أن الحقائق التي تعدد هذه الإنشائيات الاجتماعية هي القسم والمعتقدات الدينية والاعتقالية والإنشائية ، لذلك لما استنتجت الإنشائيات العلمية أن هناك حقائق واقعية لتعمل في وجودها مثل واقعية وجودية تؤدي جزئياً إلى تطفل الفروع الأمريكية من مستوى ذكاء الأمريكيين أنفسهم ، فإن هذه الحقائق لا يمكن إنكارها ، أن لرد التفرقة العنصرية أو التفرقة العنصرية التي تفرق الأمريكيين ، وذلك لأنه يمكن في ذات نفسه ، أن تستنتج إنشائياً استنتاجاً جديداً يتأخر بفروقه لإيجاد فروع الفروع نظام تحسين النفس ، العلاج أوجه النفس التي كشفت منها البحث العلمي .

وأما ذلك الاستاذ أيسنك فاستنتاجه التفرقة بين الحقائق الواقعية والإنشائيات ، فكأنه مختلف في الطبيعة ، أن الحقائق العلمية لا تصبح السياسات الاجتماعية ، وإنما نحن الذين ننشئها ، وهذا يستلزم : أولاً بتفصيل الكثر من الحقائق الواقعية ، ويجب : أولاً كثيراً ما نهدد ما نرجوا عليه من أفكار ومعتقدات واسعة في تفكيرهم ، ومن الطبيعي أن يفتش الإنسان الصاعدة التي تصاحب التكيف خلقاً ما ، كل ما يؤمن تصدقه طوال عثرات السنين .

ويرى أيسنك أن الفكر هذه التفرقة بين الواقعي والإنشائيات ، هو في الحقيقة الفكر الإنشائية القيام بدراسة عملية جادة للسلوكات الاجتماعية ، وذلك لاستعانة التوصل إلى حلول معينة للمشكلات الاجتماعية في حالة الاعتماد على مسلمات خاطئة ولأن الحقائق الواقعية ، ويشير إلى موضوع خطير وهو

لدور حول مشكلة المصالحات العلمية الواقعية الثلاثة الرئيسية ، وخاصة الفروع الأمريكية ، ومفارقة بالأمريكيين أنفسهم ، وبحلول الإفادة أن يتبع في تراثه الفروع العلمية الموضوعية القادرة ، وأن نعبر في نتائج البحوث العلمية والبحوث التي عالجت هذه الموضوعات ، ولكن الإفادة نفسه يستلزم : هل يمكن لنيل الجهد العلمي في مشكلة تفرق بالحوافظ والاعتقالات الفلسفية والسياسية ؟

لقد كانت الأبحاث التجريبية في علماء النفس المحققين يحاولون لأجل بالمرى القائلين بين اختلاف مستوى الذكاء بين السلالات يرجع بصورة كلية لحوادث وراثية بيولوجية ، بينما يحيل علماء النفس الآخرين والاشراكوي إلى الدفاع عن الزعم القائل بعدم وجود مثل تلك الاختلافات العنصرية ويؤكد مساواة أبناء بين السلالات في الصفات العلمية ، وهذا هو الاستاذ أيسنك أن الإنشائيات العلمية والاعتقالات السياسية لا تفرق متداخلة ، ولو حصل بعد ذلك تفرقة الموضوعية الكلية ، وبمراجعة العلم المتخصص عن هذه الفروع بصورة ، هو شخصياً ، الحوافظ والذكريات البنية ، وغير بأن اعتنائه الشخصي بدراسة مشكلة السلالات ، ومعارضة التفرقة بين صور التفرقة العنصرية ، وكراهية التفرقة التي استندت إلى علمه من اليهود ، إنما يرجع إلى طوخته في الفيا ، إذ نشأ في وقت كانت فيه « الهنزية » أيولوجية واسعة في القلوب والاعتقالات ومنشرة في كل مكان بالكلية ، واستطاعه أن يلائم اليهود القديس كاس جريشور هي الاعتقاد القديس اليهودية .

ويعود أن طوخته القديس وعبرته وأما أنه قد أنه جميعاً إلى حقيقة عامة ، وهي أن التفرقة الاجتماعية ، مثل غيرها من المشاكل يجب أن تتعامل على السبيل الواقعية ، إذ لا يمكن لنا التخلي عن الحقيقة والتعصب بمعتقدات أخرى وتعصب آخر ، وإنما هناك طريق

النجاح . بهذا الاتفاق مرصده محلي الصداقة ،
لذا ليس هناك ضرورة عملية لكل هذا الاتفاق .

هناك اتجاهان فلسفيان متعارضان فيما
يتعلق بطبيعة العلاقة بين سلامة الزوج وسلامة
البيس في الولايات المتحدة الأمريكية ، يرى
الاتحاد الأول أن السلاطين متضلعان ووالها
وعطريا فيما يتعلق بالتخصصات الجسمانية
والشعرات العقلية ، ويعترف هؤلاء باسم
« المتعصبين » . ويعارض الاتحاد الثاني رأيي
المتعصبين ويرى أنه لا يوجد متسلسل هذه
الاختلافات في الواقع ، وأنها هي الوهم
مصنوعها هو التعصب ، ويتبنى هذا الفريق
أن السلاطين متساويان مساوية كليا في
التفكير العقلية ، ويعترف هؤلاء باسم « محبي
الزوج » .

كلا الفريقين مؤمن - مؤنة - بصحة رأيه ،
ولا كبح الفكر لمعارضيه ، ولا يحاول حتى
مناقضته أو حثها إلا حاجة الآلة الزائدة لها ، أنهم
خوارجياتنا : لا نرىنا بالمتضلعين والمتفلسفين ،
لقد حبلت مترونا على تلك العقائد .

ينتمى البيس الأمريكيون المتعصبون إلى
فئة « المتعصبين » بينما تدخل القضية العقلية
في الولايات المتحدة الأمريكية في زمرة « محبي
الزوج » ، فهم متاكفون من عدم وجود أي
اختلافات ووالها بين السلاطين ولا ينحسبون
للمبحث في الموضوع عملية .

ويقل رأي مؤلف هذا الكتاب مع ما في
العلماء في رفض حلين الاتحاديين التسامحيين
جنتا وتعصبا ، فهي مجرد أفكار شعبية
لا تقوم على أدلة عملية ، ويؤكد أن الفريقين
أن يلتصقا بالنزاع التي وصل إليها لأنها صدقت
على الاتحاديين المتعصبين سدا ، كما ينطبع
ذلك في الصفحات التالية .

والن يقف باقي نقاش هذا الكتاب على الخلاف
في الرأي ، بل سيؤدي إلى القاء الحسب
« المتعصبين » على المتعصبين ، لا التلصص

ولسوع الكثير من خلق طريقتهم استصلاح
« خبراء » في هذا ، فكثرا ما يختلف الخبراء
ويطرح جدلهم وعرضاتهم في الإعراف العملية ،
كما يؤدي إلى دعوته لغة الواقعيين المتدينين فيما
يقولونه . ولذلك ينبغي الاستئذان مسبقا
بضرورة التأكد من توافق الكفاءة العملية لمن
يحمل هذا القالب الخطير ، مثلا الخبير في
موضوع « مستوى ذلك السلاطين » يجب أن
يكون متخصصا في ميدان السلوك الوراثي
والقائمين النفسية واختلافات الكفاء ، ويجب
أن يكون له اسم فعلا في هذه الميادين ، وأن
يكون ملما بجميع الأبحاث المتعلقة بموضوع
التخصص . وما يربط الشيء بأنه حتى نتفقا
يتفق الخبراء في مؤلفاتهم حول نقطة معينة ،
فانهم يحفظون الاتفاق باسم غير متعصبين ،
وخاسية لهم التخصصين . وهذا يتسبب
مناقضاتهم العميقة ليس فقط حول حلول
الأفكار ، وإنما أيضا حول ذلك الخطر المهدد
للأمة من الفكرة . يؤدي هذا الموقف إلى
اختراع الرجال المتدينين بأن « الخبراء دائما
لا يتفقون » ، لم يعود إلى موضوع الكتاب ،
فيؤكد أن الخبراء المتعصبين - كما حدثهم -
يتفقون على الأصل ، على العقيدة العقلية
1901 : من الأفكار والأبحاث والنزاع التي
أثبتت الوقت مسمحا بالأدلة العملية .

وهذه القضية حاضرة بأن دعونا إلى التطلع
لحرفة هذه الأفكار والأبحاث .

ثانيا : الزيادة غير العملية

القصيد بالزيادة غير العملية تلك الاتجاهات
التسببية القائمة على الافتقادات القديمة
والأساطير الشعبية ، أي تلك الأفكار التي لا
تقوم على أساس علمي ، والتي لم يحاول
مناقضتها لمعضها طمعا ، أو حتى التفكير
بحرية محايدة في مدى صحتها . وقد تدفق
تلك الاتجاهات الفكرية الشعبية في المصنوع
مع النظريات شبه العلمية والنظريات العلمية ،
ولكنها تختلف اختلافًا كليا في الشكل وفي

السلالات البشرية في الصفات العقلية ،
وأصدرت تقريراً يتضمن على الصدارة التالية :

« لا يوجد دليل على - وعلى التفرقة العقلية
التواضعة حتى اليوم (١٩٥١) - بحيث أن
الصفات السلالية البشرية تختلف في قدراتها
العقلية الكلية ، سواء فيما يخص بالذكاء أو
القزاج » . ويعلق الأستاذ أيسنك على هذه
الصدارة ، بأنه كان من الأوفق إضافة الصدارة
التالية :

« وكذلك لا يوجد دليل على عدم وجود
التفرق العقلية الكلية بين السلالات
البشرية » ، كما فعل الأستاذ لورون (٢) .

وفي عام ١٩٦٦ أعلن « المكتب الأمريكي
للعربية » الصدارة التالية : « أنها حقيقة
(المتجاهل) « رتبة الوعية » في سلالة ما لشيء
شيء يختلف « رتبة الوعية » في أية سلالة
بشرية أخرى » .

وفي صمام ١٩٦٥ أعلن « القسم الأمريكي
للعمل » أنه :

« تتوزع مستويات الذكاء بين الأطفال
الزوجه بنفس النسبة التي تتوزع على أسلافها
مستويات الذكاء بين الصبيان أو الإبنسجين
أو فرهم من المجتمعات البشرية » . ويعلق
بوشوب في نفس التقرير أنه : « لا يوجد على
الامتناع أي اختلاف بيولوجي أو ذاتي بين
السلالات البشرية » .

ألفريد هينسكو في عام ١٩٦٦ الذي :

« يملك البشر في العالم اليوم إمكانيات
بيولوجية متساوية لتكتمل من الوسيول التي
أعطى مستويات الدنيا » . ويجب تفسير

أحدى هذه النتائج فيما يأتي : « إذا سلمنا
لرماً بوجود عامل وراثي بيولوجي يرفع وراء
التفاضل مستوى الذكاء عند بعض السلالات
بالنسبة للسلالات الأخرى » فإن هذه النتيجة
أن يبرز مطلقاً التفرقة العنصرية في جميع
صورها » .

ويعلق المؤلف أن يترقى هذا الكتاب عدداً
كثيراً من البشر اللاذلاء ، الذين يخلصون
الخطأ والتشويه بسبب تعرض المجتمعات
وصراع السلالات وجيل الضمراء ، ويرجو أن
يهدى هذا الكتاب من عدة الكتب المتضاد
من هذا الصراع ، لأنه مشابه بالكرة شعاع
خالت يصبح لها فائدة التطورات المستقبلية
لذلك المشكلة الصغرى .

ثانياً - النظريات شبه العلمية

تستعمل هذه النظريات بمحاولات العلماء
والفكرات العلمية والفكرية غير المتداخلة
للمشكلات الخاصة بالسلالات البشرية ، ولقد
أطلق عليها اصطلاح شبه العلمية ، تعرض
لعبوها من الآراء والمجاهات الشعبية من
تأخية والنظريات العلمية من تأخية أخرى .
ويمكن توضيح المقصود هذه النظريات كما
جددنا سوردها على النحو الآتي :

النظريات التي توصل إليها العلماء وكثير
المطورا في احترام قواعد المنهج العلمي احتراماً
دقيقاً ، وكذلك النظريات التي تحتاج إلى مزيد
من الأدلة العلمية لأنها لم تغطي بعد التحصيل
البدائي الكافي ، وأخيراً يدخل في نطاق تلك
القصوى ، النظريات التي كانت تعد علمية
في الماضي ، وعندما توافرت إمكانيات البحث
الاجتماعي بدلة أكثر تبين عدم صحتها .

ولقد تولت لجنة هينسكو لينجمن الضمراء
في عام ١٩٥١ لبحث مشكلة اختلاف أو تشابه

الإحصائية التي حوزت بين مستويات الجغرافيات الناس بالروح إلى الترحيم المطلق .

وعلى الأساس البيئي على تلك الجغرافيات الخاصة بأنها تمثل نظريات خاصة علمية غير دقيقة . ويعبر عن التماسك لربما على استخدام المصطلح « بحدس » و « الطبيعة الز » ، لأنه - وعلى رآيه - لا توجد حقيقة خاصة في هذه الملاحظات الجغرافية ، أن السيطرة ، المساواة الجغرافية ، تنميتها الدليل العلمي . كل أن احتمال صحتها لشكل القابلة .

وأيضا : النظريات العلمية

يعبر المؤلف القراء ذلك من لفراسه الجغرافيات المثلث الأضلاع حول المشكلات لهذه البحث ، لا أن تصل العلم بعد إلى حل جميع المشكلات المتعلقة بالسلالة ، ويشير المؤلف نفسه بصفة غير كاملة في تمام صحتها الزايم التي لا يمكن اليقينية ، فكل ما يقتضيه في هذا الكتاب هو مناقشة دقيقة لأدلة التي حوزت التي دلالة التي نتائج منطقية خاصة ، ومنها استطاع أن يسلط الضوء على أحدث ما قدم العلماء من نظريات وأن يسلط من الإحصاءات التي تجعل المعلومات أكثر مما تتصل . وفي حالة عدم المتنازع القاريه بدأ بقدسه المؤلف ، فإن الزعم طبع قبل أن حوز على عدم توافق الملاحظات الكافية في هذا الشأن .

ولقد نجح الأستاذ البيئيك متوخا علميا دقيقا عندما قدم شرحه بحجوى التساؤل وهذا السلالة والذكاء . فالمسلالات هي مجموعات سلالة تختلف وراثيا وبيولوجيا ، وقد تكون متباينة من حيث الظاهر الخارجي الجسم ، ويجب توضيح أن السلالات ليست أجناسا ، فهي تتألف فيها بنسبة وكذلك النسل ، ويعبر عن على هذه الخاصية المتماثل

إنسانيا وكادها مقدما . ويؤكد أن مفهوم السلالات النقية ، هو في الواقع أسطورة ، ولكن ليس معنى هذا أنها ليست أدقها « بحدس » . يمكن دراسة البنية واستنتاجها باعتبارها البنية لتصف السلالات . وأما تعريف علمية تصنيفيا لسلالات عدة ، وأحداث الاختلاف الإنسي المستعملة . وهناك علماء الوراثية المحدثون الآن تاليفات الصورية بوصفها أساسا لتصنيف السلالات ، ولم يتردد على هذا الاعتماد بمصطلح النظم ، استخدام الصفات الجسمية الخارجية .

ويشير إلى الصلة « جولمان » ، لا الذي قسم دراسة السلالات إلى ثلاثة مستويات ، مستوى السلالة الجغرافية ومستوى السلالة العنصرية ومستوى السلالة البيولوجية . ويعبر جولمان ، أن الاسم الذي يتكلم على سلالة « حاد » يكون « بحدس » ، ولكن الاختلافات السلالية هي بحدس طبيعية يمكن دراستها ، ولا يمكن دراستها كمن تطور التطور المستمر للإنسان .

يتناول المؤلف هذه الفكرة أن تصنيف السلالة الوراثية الأمريكية ، وهو الموضوع الرئيسي في الكتاب فيفسر إلى أن بعض الباحثين ينظر دراسة البنية باعتبارها سلالة عرقية لعدم فهم معناها ، لا يتصل على أفرادها بالحد من السلالة البنية الأمريكية « بحدس » منذ مئات من السنين . ولا يحد الأستاذ البيئيك جدا التفسير لأن مفهوم « سلالة » يتضمن فقط خلاصات وراثية بين جماعات بشرية مختلفة في « البرك الجينية » ولا يشير إلى موضوع البنية ، لا لا توجد سلالات علمية ، وإنما الوجود والحقا هو السلالات غير النقية .

المعنى الصادي لتوزيع درجات هذا القياس أن أقل من ٥٠٪ من مجموع درجات أقل من ٥٠ أو أعلى من ٥٠. وينشر كذلك إلى أن ٥٠٪ من أفراد المجموعات المدربة تقع درجاتهم بين ٦٠ و ١١٠ .

ويجب ملاحظة أن العمر الطفلي لا يرتبط مع نتائج اختبار التباين لا طبق الـ I-Q على البالغين في الذين تجاوزوا سنه السن ، ويستمر هذا القياس حاليًا منتشرًا واسعًا في جميع أنحاء الولايات المتحدة الأمريكية وفي عدد كبير من الدول الأوروبية .

٣- ينقل المؤلف إلى تعريف الذكاء ويعتمد على تعريف الاستدلال « صحيح على أنه : وهو : « القدرة على استنباط علاقات وإرباطات » ، ومن قبله يبرهن وليس القديس لويستين « صحتنا من عدم الذكاء بأنه : « القدرة على الربط والتفكير » ، ويظهر الشرحان يؤكدان صحتها العلمية والعملية .

ولقد أثبتت « ولا تزال » المناقشات حول المفهوم النقي للاختبارات الـ I.Q. أن يعتمد هذا المصنوع على التعليم والتعلم ، وبالتالي فهي نظامية معينة وتعد قريباً من ثقافة أخرى ، وبناء على ذلك يجب ألا يتنوع اختبارات الـ I.Q. على مثل هذه المبادئ الثقافية ، لأنها اختبارات تنبئ مستويات الذكاء وليس محصلة التعليم أو التعلم أو اكتساب .

وإذاً على العلماء أن اختبارات الذكاء الحالية حتماً كائناً من المفهوم الثقافي تعد أمراً مستحيلًا ، ويزيد الاستدلال إيجابك هذا

تم نشر المؤلف إلى حقيقة عامة وهي عدم تشابه الذكاء الأمريكي في نسبة اختلافهم درجات القياس ، وأوضح هذه الظاهرة الاستدلال بـ « بوليتور » الذي أجري أبحاثاً قياسية « المسألة البيولوجية » بين جماعات من أزواج الغرب الأمريكي وجماعات من الأزواج الأمريكيين القاطنين بالمتوسط من مدينة شارلوت ١٥ وجماعات أخرى من الأزواج الأمريكيين القريبين بعيداً عنها ، وكذلك جماعات من البيض الأمريكيين . واستخدم « بوليتور » مائتين مختلفين القياس والمقارنة بين النتائج الأولى في تسع مجموعات مورفولوجية ، أما الأساس الثاني فيشكو من خمس عشرة عاصمة تشريعية ، وأظهرت نتائج هذا البحث الطغيان العام أن التشابه الموجود بين أزواج شارلوت ، وأعدادهم أزواج غرب إفريقيا هو أقوى من التشابه الموجود بين هؤلاء الأفراد والأزواج الأمريكيين الشماليين ، ويمكن تفسير هذه الظاهرة على أنها أن الأمريكيين الشماليين هم أكثر جماعات الأمريكيين من أصول شارلوت ، وبالتالي من منطقة الشمال .

وفي الفصل الثالث القياس بتعريف الذكاء يبدأ المؤلف بشرح « حاصل الذكاء » الذي يقتصر بالإنجليزية مستخدماً العرب الأول من كل كلمة ، فيصبح الاختصار الـ I.Q. وهو قياس يمثل طريقة عملية لمقارنة نتائج لفرص القياس الذكاء ، ويحل الـ I.Q. حاصل نسبة من القياس العقلية (أو الانشائية) على سنة الزمنية مطروقة في مئة ، ويعد الفرق الناتج عن تلك العملية الحسابية البسيطة وصحح الشخص على حسب متفرج من الأدنى إلى الأعلى ، مع وسط حدد على أنه ١٠٠ ، وبين

أفكاره اعتمدت عليه اصطلاح : « الجينيسية » أو « مذهب جينسن » . واعتمد المتخصصون ووسائل الإعلام الأخرى دوراً هاماً في تشويه أفكار الأستاذ « جينسن » و « كرسو أجيل » والنشائي حول الآراء المنشوعة ، حتى ضاعت الحقيقة التي أن أظهرها الأستاذ « أيسبيك » في هذا الكتاب الواقعي صاحب حدة في التطبيق والدراسة والتقدير .

تخلص « هرطقة جينسن » في التسويل بوجود عوامل وراثية بيولوجية هي المسئولة عن الفروقات بين السلالات في مستوى الذكاء ، وأن هناك أدلة علمية تثبت أن التوزيع الفتي في مستوى الذكاء « من البيض » وغالب على ذلك يزداد بتدريج برامج تعليمية خاصة **الزوج** ، وبالتالي فإن التفرقة العنصرية **هي الأسلوب السليم لعلاج مشكلة السلالة في البشرية** ، وهذا أصبح يعد كغير من القراء أن **جينسن** « فيه أبحاث » العنصريين « في أمريكا

وتشير هذه الهرطقة كذلك إلى أن الأستاذ جينسن يمتلك في عدم توفر الآراء البصرة في السلوك البشري على أساس وجود تلك العوامل الوراثية .

ولقد دافع الأستاذ « أيسبيك » هذه الفطرية بحرفي أهم الآراء والأبحاث التي نشرها الأستاذ « جينسن » ، وأبعد أن ينقل صفحات كاملة من بحثه الذي نشر في المجلة التربوية بجامعة **هارفارد** ، ولقد أبقى مناقشات من تلك

الرائية ، غير أنه يرى إنكليزية يحلن ذلك في المستقبل . وليس لنا حاليًا أن ننقل فقر المستطاح من دائر القصص الخيالي في اختبارات الذكاء ، وبعد ذلك **E.Q.** أصاح الاختبارات الكارميرة من هذه الزاوية ، وبخاصة الأستاذ **أيسبيك** الأبحاث الموجهة لهذا القباس وبحثه منشور ويضمن إلى أن **E.Q.** هو المعد ما قبلها في الوقت الحاضر ، وكذلك تأخذ به كل الهيئات العلمية في أمريكا .

والعلم المؤلف بما عرف في العامين السابقين « هرطقة جينسن » **E.Q.** ولا قبل على ذلك من تخصصه فضلاً كمالاً حول هذا الموضوع ، واستطاع بطلق تعليقاته الباردة واستبداه لكل الأبحاث التي لم يردت - والتي تجري - حول موضوع العلاقة بين السلالة والذكاء والنوعية أن يثبت أنها ليست بمرحلة ، بل هي نظرية علمية تقوم على أدلة بيولوجية مستحددة وأن الهرطقة هي الاختلافات النظرية والنظرية التدين وخطئ التدين الذين عارضوا النظرية قبل الاختلاط عليها .

أرجع هذه الهرطقة « الزومسية » إلى الأستاذ جينسن ، أستاذ علم النفس التربوي بجامعة كاليفورنيا ، وهو خبير في الأساليب واقع مستوى الذكاء وله شهرة علمية واسعة ، وقد نشر جينسن **٧٩** في عام ١٩٦٩ بحثاً في المجلة التربوية بجامعة **هارفارد** عنوانه « البيئة والوراثة والذكاء » **٥٠١-٥٢١** ، وعندما عرضت مجلة « نيويورك تايمز » لهذا البحث وما جاء فيه من

The American Heresy

(١٤)

A. R. Jensen : " Environment, Heredity and Intelligence " , Harvard Educational Review, Vol. 38, 1969

(١٥)

(١٦) : يستخدم اصطلاح البيئة في هذا البحث والكتاب بالمثل يعني البيئة الاجتماعية والثقافية فقط .

(١٧) : يكسد هذا الفرق بين علم التربية العامة والعلوم السلوكية ، وأدلى كذلك التفرقة العنصرية بجوهر خاطئة الاستدلالية .

« جينسن » على أنه مؤسس الناحية المعنوية في مجال التربية ، وبالتالي من الماهمين للثقافة المعنوية في هذا المجال ، ولذا كان الاستدلال « إيسينك » أن « جينسن » يراه من هذه الناحية ، وأن ما عرف باسم « خرقة جينسن » هو مجرد افتراء ، ولعل أراد « جينسن » الحقيقية نظرية طبقية ابتداعها - ولا تزال تؤيدها - الأداة العلمية الدقيقة . ولقد وقع النجل القوي الذي أقر حول تلك الأداة أن نشر « جينسن » قصة مثلاً في عام 1970 (10) أراد فيه شرح نظريته التي أشد فيها حتى يبريه نفسه من التهم التي التصقت باسمه . ويشير « إيسينك » إلى ملاحظة عامة وهي تركيز اهتمام « جينسن » أولاً (وأيضاً حول المصروف الفردية وأصبعها في التربية والتربية ، واستطاع أن يكشف الغلب من مقال عام في هذا المجال ، منها فاستل الحكم الأمريكي في الولايات المتحدة الأمريكية وبعد هذا التفتل بأنه يعود بصورة جوفية إلى أعمال أجراء البحوث العلمية في ميدان زائر العوامل البيولوجية في مستويات ذكاء السلالات المختلفة ، وهو يشير إلى حقيقة أخرى - تؤيدها الأدلة العلمية - وهي انخفاض متوسطات نتائج الـ I.Q. العلمية على أطفال الزنوج تعزى إلى ١٥ درجة من متوسطات الأطفال البيض ، ويؤخر بحث « جينسن » بالعلاقات التطورية الفاسدة المعنوية ، فقد ليست التجارب العلمية أن فصوص الـ I.Q. يمكن الاعتماد عليها في التنبؤ بمدى النجاح الدراسي الذي يمكن أن يمتلئه التلميذ في المستقبل ، ويتم هذا التنبؤ بدرجة كبيرة من الدقة . ولا يتم الاستدلال « جينسن » فقط بالتنبيه إلى ضرورة إجراء البحوث من أكثر العوامل الوراثية في مستوى الذكاء، الجوامد المختلفة ، وأما بلادي بالاعتماد أيضاً بالبحوث

السلالات ، وهي تعبر عن حقيقة الأمر دون حيل أو تشويه :

« التي تعرض دائماً الاستطاح على أهم الجوانب ، والفرق التي مجرد وحيل معياريه وجوانبه ، وأما في بصورة خاصة بواسطة الاستطاح ، فقط على أساس السلالة والكون والواحدة الأصلية والعلمية العلمية » ، بل هذه الفترة على أن الاستدلال « جينسن » لا يدخل في زمرة « المعنويين » ولا يوافق حقيقة على الثقافة المعنوية . ويعتقد الاستدلال « إيسينك » أن سبب التشويه والتخط في أراد « جينسن » هو العبارة التي نصها : « ولكن الفرضي لتعادل أو رفض البحث من أسباب الفروق الأساسية بين الجماعات السلالية عند تطبيق الوسائل والتابع التعليمية وعند إجراء فصوص الذكاء وعلى الخصوص مقياس الـ I.Q. » ومن الأخطاء أن هذه الفترة نوعي بأهمية وسبب مؤسس متعلقة بالاختلافات الوراثية والبيولوجية عند بحث فروق نتائج الـ I.Q. العلمية على السلالات المختلفة ، ولي الوقت الذي يساء فيه فهم هذه العبارة على « إيسينك » حتىها خطأ كبرى في تقدم البحث الاجتماعي ، وذلك لاختصار البحوث الاجتماعية في الماضي على نفس العوامل الجغرافية والهيبة عند نفس الفروق بين مستويات ذكاء السلالات المختلفة ، وهكذا تفشل طريقة الاستدلال « جينسن » فتح طريق البحث العلمي الدقيق في مشكلة تعدد من أحقر مشاكل الجنس البشري .

ويجب الاستدلال « إيسينك » من الجاهل أكثر من التفاد والفراد المعزاة الأكثر من بحث « جينسن » العنصر ، وتركيز اهتمامهم حول الجوانب البيولوجية ، والمساوية ما جاء فيها ، بحيث تعادله وسائل الإعلام اسم

مطابقة الزواج الأمريكيين الشماليين بالبيض الأمريكيين .

وأما التمسك إلى النتيجة العامة المثابة التي توصل إليها الاستدلال إيبسك في كتابه القديم ، بعدها تتعلق بالعوامل التي تسبب هذه الفروق في مستوى ذكاء السلائق السائحين .

يبقى بالإشارة إلى نفس أصحاب الفكرة البيئية ٥٥ التي ترجع هذا الفرق إلى عوامل بيئية خاصة ، منها فقر بيئة السود ، وعدم كفاية برامج التعليم ونقص التغذية الخاصة للطفل والآخرة وعدم توفر الكتب المساعدا وعدم تشجيع الآباء والمعلمين على التقاليد والقيم الثقافية . ولا يشير هذا التفسير إلى إمكانية تأثير العوامل الوراثية ، ولذلك يفترض استبعاد التمام بين « البرد البيئية » والسلائق المنخفضة وخاصة السلائق قبل البحث . ولكن الأبحاث العلمية ليست ضعفا احتمال صحة هذه الفرضية .

ثم يطرح الاستدلال إيبسك نظرية « التوزيع المتماثل » ٥٦ التي ينسب إليها ، وتلخص في أن الأولاد المنحرفة يزيد احتمال صحة اختبار الوارثة والبيئة السببين الرئيسيين لتفشي مستوى ذكاء سلائق الزواج الأمريكيين ، وتبين الأبحاث العلمية كذلك أن العوامل الوراثية أقوى تأثيرا من العوامل البيئية في هذا المجال ، وأما استبعاد الأرقام ، يمكن تحديد قوة تأثير العوامل الوراثية بـ ٥٠ فير بينما تلغص قوة تأثير العوامل البيئية إلى ٢٠ فير فقط .

ومما يطوي النظرية السببانية أنه عندما نساوي مبداء من البيئي والزواج الأمريكيين

الاجتماعي والتفوق ، ومن نفس الفرضية التي يذهب إليها أفراد هذه البيئة ، والتمتد أيضا حالات الفجوة المتصلة في التماثل من أن أبناء أفراد الطبقات الاجتماعية المتوسطة والصعافات المتحررة ، يحصلون في حين متشابهة . وكانت بعض المبررات من المنسوق والسعة بحيث وصل بعد أفراد أخرى مبداءات الإنطباع الزواج إلى ... ربما خلال زمني .

ويجاء في هذا المجال الاستدلال إلى البحث الضخم الذي اشرف عليه الاستدلال ٥٧ كان ١٩٦٥ ، فقد شمل هذا البحث ٦٤٥٠٠٠ معلم يتبعون إلى أكثر من ٢٠٠٠ مدرسة موزعة على كل المقاطع الولايات المتحدة الأمريكية ، والتي تم تقويم « كوالس » إلى النتيجة التالية : « تؤثر المدارس تأثيرا ضعيفا على مدرجات والتجارات التحصيل المتصلة من بيئته وخلفه الاجتماعية العامة » ، ويضد بذلك أن البرامج الخاصة للتعليم العام الأمريكي لا تؤثر في قدرات الأطفال مثل الذكاء ، وجدت الاستدلال البيئية من أن تأثير هذه النتيجة إلى تأكيد ضعف تأثير العوامل الوراثية في مستوى ذكاء السلائق . وبالتالي إلى أنماط نموذج احتمال صحة نظرية العوامل الوراثية .

وبخبر عن النتيجة السابقة بصورة كمية ، فيفرض أن معظم الأبحاث العلمية تبين التفاضل المتوسط لمجموع الـ (Q) عند الزواج الأمريكيين يعرف بتدلي إلى ١٥ درجة أقل من المتوسط المتوائم للبيض الأمريكيين ، ويزيد الفرق عن ١٥ درجة في حالة مطابقة الزواج الأمريكيين الجنوبيين بالبيض الأمريكيين . ومن جهة أخرى يقل الفرق عن ١٥ درجة من المتوسط عند

J. S. Coleman " Equality of Educational Opportunity ", U.S. Department of Health Education and Welfare, 1966

Environmentalists, (١٤)

International Position, (١٥)

« الفينيلكينونيول » (VK) وهو مرض معروف ، ولكنه نادر إذ يصاب به طفل واحد من كل أوصيين ألف طفل ، ويحدث هذا المرض تشويهاً خلقياً (١٧) ، ولوحظ أنه في كل سنة طفل مريض خلقياً في المستشفيات الأوروبية يوجد مريضاً مائتين مائتين مريضاً بهذا المرض ، وقد أثبتت الدراسات الطبية أن هذا المرض هو خلل وراثي يرجع في الحقيقة إلى جينة مفردة متنحية ، ويمكن تمييز الاطفال المصابين به عن طريق فحص بولهم - وهكذا نجد أمائنا مثلاً وانما الخلل يرجع كلية إلى عوامل وراثية ، ويمكن التحقق من وجود المرض بأسلوب علمي دقيق ، فلما اخفنا برأي الفاضل بأن الطبيعة البشرية غير معقدة فإن النتيجة المباشرة هي عدم التوصل إلى أية فائدة من علاج هذا المرض ، ولكن المئات التي توصل إليها التقدم العلمي تبين إمكانية العلاج وبخاصة إذا توفرت شروط معينة ، فقد كشف البحث العلمي عن حقيقة جديدة في وعي أبنائنا أبنائنا للأطفال المولودين أثناء حملها من مادة « الفينيلالانين » (PKU) - وهي المادة التي تسمى الجيستور العصبي وبالتالي تحدث الخلل العقلي - منذ التهور الأولى من حياة الطفل المصاب بهذا المرض ، يكون هناك احتمال مرتفع جداً لنشأة الطفل دون أصابته بهذا الخلل العقلي ، وهكذا من طريق منع غذاء معين ، وهو ميل لبناني ، جعلنا الاطفال المصابين بهذا المرض يعيشون - طبعاً - في بيئة جديدة مختلفة ، وهي البيئة التي لا تحتوي على مادة « الفينيلالانين » ، وبالتالي أبطلنا الخلل العقلي لعدم توافر تلك المادة المسببة له ، وهكذا لم يصبح هؤلاء الاطفال معروفين خلقياً وانما هم مساوون مع الاطفال العاديين الآخرين - وبعد هذا القليل نعود إلى السؤال الهام : هل يستطيع - الآن -

في التعليم والرفاه الاجتماعي والاجتماعية ومنظمة السكان ، لتحقيق فروق متوسطات الذكاء بصورة شاملة جداً ، ويشير لذلك أنه في حالة مطابقة عينات من الذئب الضخم التي طبقت أعلى من الفطرات التي تسمى إليها عينات البيض ، لا نجد أي تأثير على الفروق الفريدة بين متوسطات الذكاء للملايين .

وتتلخ النتيجة الثالثة بالسؤال الطرأ حول مدى إمكانية تغير الطبيعة البشرية بحيث يمكن لنا الاستعداد لتقبل الحوت الطموح هذا العمل ، من طريق الكشف عن الأسباب الفعلية لرفع مستوى الذكاء البشري عند بعض السلالات .

يعرض أيسينك الفاضل بأنه قد دارت الفروق العقلية بين الجماعات السلالية في نظرية موروثة ، وبالتالي إن يستطيع عمل أي شيء بخصوصها ، وذلك لأنه إذا اخفنا بهذا الرأي ، فإن التحسينات في مستوى الذكاء تصبح مستحيلة ، وبالتالي يصبح جميع الأبحاث في هذه المجالات مهددة الفشل .

ولقد أيسينك أن الخلفاء ونتائج الأبحاث العلمية قد أثبتت أنه إذا حدثنا بدقة علمية متناهية الأسلوب الذي يعمل وعلمه العوامل الوراثية ، وكذا التأثيرات التي تحدثها في الكائن الحي ، فإنه يصبح في إمكاننا تصميم عمليات من شأنها أن نتج لنا استخدام قوى الطبيعة في صالحنا بدلاً من التمسيد لها ، وهنا نصل إلى تصميم واسع يمتد لنقل إلى الطبيعة الوراثية تأثيراً دقيقاً بالتنسيق لنا ، ولا شك أن الفيزيقي يشعر بحاجة فورية إلى مثال لتوضيح تلك الإجراءات ، فلذا نعرض

Phenylketonuria.

(١٨)

(١٩) : إن الفيزيقي العلمي من الاطفال المصابين بهذا المرض « يحمل مستوى تعليميهم العالي مستوى الاطفال الذين في نفس عمرهم الزمني » .

Phenylalanine.

(٢٠)

خدمة بشرية ما على غرور الطغاة جميع لغاتها العقلية الأخرى ، وذلك يجب أن لهم اليسر التعلبية المتدلية بالهروق البشرية في القدرات العقلية وكذلك متوسطات مستويات القدرات العقلية للتصاميم البشرية المتعددة ، وهو يدور في بداية الإنشاء التعلبي الثاني على أساس وجود طريقة تعلبية واحدة لجميع الإنسان - على أساس أنها المتصل طريقة - بدون الاعتماد بتخصصاتهم ولغاتهم وطروحات التولية ، أن الأمثلة والتجربة البشرية يبدو أنها ضرورية لتحقيق أي تحسين في النظر التعلبية .

وأخيراً يحدد الاستلا إبيستك المسئولية الاجتماعية العلم في حاشية كتابه القيم ، ويشير في تلك الحاشية إلى ما طامس الإنسان الأسود - القرون عدة - من سنى الزمان الانسطهاد والاستغلال والاحتشار على أيدي السلالة السطوان والأرثو في الأمر ، أنه لا يزال حتى اليوم يوجد بالتكثور الذين يتكبرون حتى الإنسان الأسود في المساواة والعدالة ، ولا شك أن هؤلاء يحملون وزيراً ثقيلًا ، وإذا كانت الأبحاث العلمية تبين دور العوامل الوراثية في خفض مستوى ذكاء التزوج الأمريكيين ، فإنه من المحتمل جدًا أن يرجع ذلك إلى « الأثر البعدية » لغيرهم إلى التفرقة البشرى في حق أيهم ، وليس هذا الموقف ما تلاخذه من كمال مستوى لغوي الذكاء لدى الأيرلنديين ضد مغرتهم بالانجليس ، فمن المحتمل جدًا أن يرجع ذلك التفرق في مستوى الذكاء إلى الانسطهاد الذي عانى منه الأيرلندي خلال قرون كثيرة على أيدي الانجليس .

وهكذا يتضح الهدف وهو رفع مستوى الذكاء عند التزوج الأمريكيين ، وكذلك يحدد

أن نظر الطريقة البشرية إلى يرى الاستلا إبيستك أن أجلة هذا السؤال التعلبي متعدد معاني الاستلا المستخدمة بدقة متناهية ، فإذا كنا نقصد بهذا السؤال : هل نستطيع تغيير الطراز العرفي ، أو : الكلية الوراثية ؟ (١٩٠) ، فإن الإجابة الخاصة على السؤال هي غالباً بالنفي ، هذا على الرغم من تراكم يواكب الثورة العلمية التي قد نتج لها القسطول في ميدان الهندسة الوراثية (١٩١) ، ولكن بالنسبة لوقت الحاضر يجب أن نقبل الطراز العرفي كما هو موجود - أما إذا كنا نقصد من السؤال إمكانية تغيير : الطراز العقري (١٩٢) ، فإن الإجابة يجب أن تكون إيجابية ، وذلك عندما نقرر أن قوة التأثير الوراثي البني في مستوى الذكاء ضئيل (١٩٣) ، فإذا نفس أن : الطراز العقري : قد خضع فعلاً - وليس بصورة جزئية - للتحيط البشري - ومن طريق تقديم الأبحاث العلمي والتكثف الذين في سكرات تأثير العوامل الوراثية وكذلك العوامل البيئية ، فإذا - ولا شك - ممكن أن نغير الطراز العقري الطبيعة البشرية ، وإذا دعنا حسب الاستطلاع إلى السؤال من الحدود التي نلحق متدها المتكاثفات في أحداث مثل تلك التفرقات ، فإذا لا نعرف شيئاً عن هذه الحدود بعد عدم تراكم البحوث العلمية الكافية في هذا الميدان .

لم يدخل العلاقة إبيستك في النتيجة الرابعة ، وهي التحلل أيضاً يجب طينا الإلزام طرسه أن : وفي حدود الواسف التي حظوا ببراعة متناهية ، أن ما يمكننا عمله الآن هو الاستعداد الإنساني القدرات الخاصة فضلاً لأطفال ، وهذا أفضل كثيراً من تعيد البعثات حصول لغوي خاطئ يقرر أن جميع الأطفال يتساوون - وراثياً - في لغاتهم العقلية ، ولا يدل الخفاي مستوى لغوة عقلية معينة عند

Genotype.	(١٩٠)
Genetic Engineering.	(١٩١)
Phenotype.	(١٩٢)

الكتاب ، ليس لأن الذين كتبوا الكتاب سحر ، وإنما القرب الذين أكرموا وعلمهم منه شئت المسكين . ويبدو أن اسم الذي في الأصل أن تضاف إلى عنوان الكتاب عبارة التاليف : « دراسة تطبيقية عن الولايات المتحدة الأمريكية » ليكون عنوان الكتاب معبراً حلقاً عن الموضوعات التي يناقشها .

وعلى الرغم من الإشارة إلى أن أدق وأحدث الأبحاث ١٩٣١ قد استُخدمت في طبعه ومراجعتها ، إلا أنه يوجد خطأ ١٩٣١ بطبعه وأحدث يقع في صفحة ١٢١ في السطر الحادي عشر .

وأخيراً أذكر أن مرفعه مبدأ الدستورية الجمهورية عندما تحدث في الجامعة عن ضرورة احترام الصريحين البشريين : المساواة في الحقوق والفرص بين البيض واليهود ، وأما هذا الاقتراح أن سطره : كسر من اليسار إلى اليمين ، إلا أنني أظن أن المقصود به : وهو في القرن العشرين ، أن يستخدم معايير أخرى في الدستورية الجماعية التي تنكرها القوانين الجنائية الحديثة ، ومن أمثلة ذلك الطعنات الحديثة والأيدولوجيات السياسية والقيم الدينية والأخلاقية .

أبسطك النهج وهو المرفد من الأبحاث العلمية في ميدان السلالات ، ذلك الميدان الذي أُهمل كثيراً خوفاً مما قد تلحقه من عواقب .

ملاحظة : التلخيص

استخدمت كثيراً بدراسة هذا الكتاب القيم ، إلا أن من ملاحظات المؤلفين والمؤلفات الصيغة ، وبشعر المؤلف مقبولة مائة على التحليل وعلى معالجة كمية ضخمة من البيانات بمباراة فائقة ، ولا شك أنه استطاع إتاحة المقام - في حدود أحدث المصطلحات العلمية - من موضوع من أهم وأخطر موضوعات النصف الثاني من القرن العشرين وهو العلاقة بين السلالة والفكر والفكرية ، ولا يخفى المراد لما دلل أن الكتاب قد أبدع طبعه ثلاث مرات في خمس السبع التي نشر فيها .

ولكن لي بعض الملاحظات : وقد لاحظت في آخر الألف بمواضع التهجئة في بعض المواضع تشابه في الفألة التهجئة - وقد ألاحظت طبعاً مراجعة - وهو من الاسم لما تعرض له اليهود من مذابح على أيدي الأتراك الأرمناء ، ولم كنت أود أن يكون عادلاً أيضاً ، فليرو في المبرهنات أن هؤلاء اليهود أنفسهم يظنون



من الكتب الجديدة

كتب وصلت الى ادارة المجلة ، وسوف نعرض لها بالتفصيل في العدد القادم

(1) Joseph D.W. , *The Search for Peace*, Routledge & Kegan Paul, London 1972.

(2) Clarence Edgar R. , *Birth Control*, Prentice Hall Inc. , N.J. 1972.

(3) Eisenberg, Abram M. & Joseph A. Hanks, *Arguments: An Alternative to violence*, Prentice Hall Inc., N.J. 1972.

(4) Gelson Luis Antea, *The Theory of Pragma Laws Among the Aztecs : The Development of the genre*, University of London Press, London 1972.

(5) Martin James, *Future Developments in Telecommunications*, Prentice-Hall Inc. , N.J. 1972).